HEINRICH SPEYER

# DIE BIBLISCHEN ERZÄHLUNGEN IM QORAN

1961
WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT
DARMSTADT

Unveränderter photomechanischer Nachdruck der 1. Auflage 1931






2., unveränderte Auflage 1961
Druck: fotokop GmbH. Darmstadt
Einband: Dingeldein, Darmstadt-Arheilgen
Printed in Germany

# Inhaltsverzeichnis

## Vorwort

Die Erforschung der Frühzeit des Islam während der letzten hundert Jahre, vertreten vor allen Dingen durch die grundlegenden Arbeiten von A. Sprenger, W. Muir, H. Lammens, H. Grimme, Th. Nöldeke, F. Buhl, F. Schwally u. a., diente in erster Linie der Schilderung des Lebens Mohammeds. Dabei behauptete sich der Glaube an den geschichtlichen Wert der gesamten Traditionsliteratur bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts. Erst später begann die Zeit der kritischen Behandlung einzelner Teile der Überlieferung, um schließlich mit Goldzihers grundlegenden Arbeiten die systematische Kritik der gesamten Traditionsliteratur einzuleiten. Es wurde klar, daß die dogmatischen, religionsgesetzlichen und auch politischen Parteikämpfe der ersten Jahrhunderte des Islam ihren Niederschlag in der ganzen nachqoranischen Überlieferung gefunden haben. Damit hätten auch neue Wege der Qoranexegese beschritten werden sollen. Das geschah aber nicht. Die quellenkritische Erforschung des Qoran hat bis auf die letzte Zeit die spätere Tradition in weitem Maße berücksichtigt, auch da, wo Mohammed offensichtlich Vorstellungen übernimmt, die aus nichtarabischen Kreisen stammen.

Dies gilt im allgemeinen auch für die Behandlung der alttestamentlichen Erzählungen im Qoran. Seitdem aber Abraham Geiger 1833 seine bedeutsame Preisschrift „Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?" veröffentlicht hat, ist offenbar geworden, wie groß der Einfluß des Judentums auf Mohammed gewesen sein muß. Geiger weist mit Recht darauf hin, „daß das Thema seiner Abhandlung schon längst als bekannt und gewiß vorausgesetzt ist, nämlich, daß Mohammed in seinem Koran Vieles aus dem Judentum, wie es ihm zu seiner Zeit sich darstellte, aufgenommen habe" (S. 1). Darum schickt Geiger sich an, den Nachweis dafür zu erbringen, daß vieles im Qoran jüdischer Herkunft sei. Nachdem Mohammeds grundsätzliche Stellung dem Judentum gegenüber dargelegt worden ist, wird an Hand des

Quellenmaterials gezeigt, welche Gedanken, Begriffe, Ansichten, Dogmen und Erzählungen der Stifter des Islam aus dem Judentum übernommen hat. Die alttestamentlichen Geschichten im Qoran nehmen den größeren Teil des Buches in Anspruch. Die nachqoranische Literatur wird nicht deshalb so wenig berücksichtigt, weil Geiger ihr für die Exegese des Qoran keinen sicheren Wert beimaß, sondern weil die arabischen Quellen dieser Literatur zur Zeit Geigers nicht so reichlich flossen wie heute.

Im Jahre 1902 ist in Leipzig bei M. W. Kaufmann ein unveränderter Abdruck dieser Arbeit erschienen. Mit Recht weist Schwally (Nöldeke-Schwally, Geschichte des Qoran, Leipzig 1909, I, S. 6; 1919, II, S. 208) darauf hin, daß die scharfsinnigen Untersuchungen Abraham Geigers von den nachfolgenden jüdischen Generationen wieder hätten aufgenommen werden müssen. Denn die Geigersche Arbeit bedeutete wohl für ihre Zeit eine Bereicherung der Islamwissenschaft und hat auch die jüdische Geschichtskenntnis gefördert. Auch heute noch ist die Art der quellenkritischen Erforschung eines großen Teiles des angeführten Qoranmaterials nicht überholt. Aber trotz des guten Glaubens des Verfassers, „daß ihm nicht eine anzuführende Stelle entgangen sei" (S. 199), erwies es sich bald, daß Geiger nicht wenige von fremden Vorstellungen im Qoran, die aus dem Judentum stammen, außer acht gelassen hatte. Vor allen Dingen aber mußte die Aufgabe, die sich Geiger gestellt hatte, zu einer einseitigen Betrachtungsweise des Qoran wie auch Mohammeds führen. Denn was der Prophet des Islam von Personen und Geschichten des Alten Testaments zu erzählen wußte, geht in der Hauptsache nicht nur auf jüdische, sondern auch auf christliche, gnostische und altarabische Einflüsse zurück.

In die Fußstapfen Geigers wollte Hartwig Hirschfeld treten. In drei Arbeiten (Jüdische Elemente im Koran, Berlin 1878; Beiträge zur Erklärung des Koran, Leipzig 1886; New Researches into the Composition and Exegesis of the Koran, London 1901) suchte er Geigers Forschungen zu ergänzen und fortzuführen. Hirschfeld hat das Verdienst, viele Einzelheiten ans Licht gezogen zu haben. Aber an der Lösung der Aufgabe, die Geiger so glücklich begonnen, das Gesamtbild, das Mohammed von biblischen Personen hatte, klarzulegen und auf seine Herkunft hin zu untersuchen, hat Hirschfeld wenig weiter gearbeitet. Auch er betrachtet den Qoran vorwiegend von jüdischer Warte aus.



Die Arbeit von Schapiro, Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Korans, Heft I, Leipzig 1907, von der nur eine Monographie der Josephsure erschienen ist, behandelt die späteren mohammedanischen Überlieferungen zur Josephsgeschichte einheitlich mit dem Qoran, vom Standpunkt der jüdischen Haggada aus. Die Vorstellung, die Mohammed selber von der Josephserzählung hatte, ist lückenhaft dargestellt.

Zu diesen Arbeiten jüdischer Forscher treten die christlicher Gelehrter, wie Weil, Sprenger, Muir, Nöldeke, Lammens, Snouck Hurgronje, Grimme, Tor Andrae, Wensinck u. a., hinzu, die Beiträge zur Erklärung der alttestamentlichen Sagen im Qoran liefern.

Bereits Grimme hat in seinem „Mohammed", vor allen Dingen im 2. Teil (Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie, Münster 1895), die Lehrmeinungen des frühen Islam nach dem tradierten Qorantext darzustellen versucht. Er hat darauf hingewiesen, daß, „wo bisher die Lehre Mohammeds zu Darstellungen verarbeitet worden ist, sie als ein mehr oder weniger buntes Gemisch von Lehrmeinungen und Vorschriften erscheint" und daß er „im Hauptteile seines Buches auf einem von den Früheren durchaus verschiedenen Boden stehe" (Vorwort zu Bd. II). Aber gerade die Prophetengeschichten des Qoran, die doch einen sehr erheblichen Teil dieses Offenbarungsbuches ausmachen, hat Grimme ziemlich kurz abgetan (S. 79—98). Weder ist das sehr umfangreiche Qoranmaterial ausgenutzt noch die Entwicklung der Vorstellungen, wie sie Mohammed von biblischen Personen und Geschichten im Laufe der mekkanischen und medinischen Zeit durchmachte, erschöpfend dargelegt worden.

Der erste, der sich entschieden von der alten Art der Qoranexegese abwandte und neue Wege einschlug, ist Josef Horovitz. Die grundlegende Arbeit dieses der Wissenschaft viel zu früh entrissenen Gelehrten führt den Titel: Koranische Untersuchungen[1]) (Berlin und Leipzig 1926). Horovitz behandelt im ersten Teil seines Buches die Straflegenden, die Erzählungen von Gottesmännern und die qoranische Prophetologie, nicht, indem er, wie die meisten

[1]) Der Aufsatz „Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran" (Hebrew Union College Annual, 1925, p. 145ff.), der zumeist dasselbe behandelt wie die K. U., wird in der vorliegenden Arbeit nur dann zitiert, wenn er, wie bei den Fremdwörtern, anderes Material als diese bespricht.

seiner Vorgänger, sich mit einer Darstellung von einzelnen Vorstellungen begnügt, sondern indem er ihre Entwicklung von dem frühesten Auftauchen in Mekka bis zu der Form, die sie in Medina annahmen, verfolgt. Horovitz ist aber noch weiter gegangen. Er hat auch oft auf formale Eigentümlichkeiten des qoranischen Stils hingewiesen und damit den Ansatz gemacht zu einer Untersuchung des Sprachgebrauchs des Qoran. Der zweite Teil des Buches behandelt die qoranischen Eigennamen und ihre Identität, ihre Form und ihr Vorkommen im vorislamischen Arabien. Überall ist die altarabische Poesie in vollem Umfange berücksichtigt. So erweisen sich manche Vorstellungen, die man bisher glaubte auf fremde Einflüsse zurückführen zu müssen, als altarabisches Gut.

Auf die Herkunft der angeführten Erzählungen ist Horovitz mit Rücksicht auf zwei Arbeiten seiner Schüler, deren eine die vorliegende Untersuchung ist, nicht eingegangen (siehe Vorwort und S. 10 und 84). Er hat auch die einzelnen Sagenstoffe nicht für sich und ihrer vollständigen Entwicklung nach behandelt, sondern bietet eine Darlegung der Teile aus den Straflegenden und der qoranischen Prophetologie, die genügt, um die religiöse Entwicklung Mohammeds in großen Zügen zu begreifen. Dabei sind auch eschatologische und gesetzliche Partien nicht unberücksichtigt geblieben. Denn für Horovitz war seine Arbeit mehr als eine Einzeluntersuchung. Sie sollte den Auftakt bilden zu einer Reihe von Arbeiten, die die alttestamentlichen Erzählungen, das Recht, die Eschatologie und die Liturgie zu behandeln hatten. Einige dieser Arbeiten hat Horovitz seinen Schülern übertragen, und vieles, was er unvollendet hinterlassen hat, harrt noch der Bearbeitung[1]).

Als der verehrte Lehrer mir die Anregung zu der vorliegenden Untersuchung gab, ahnte ich nichts von dem umfangreichen Qoranmaterial, das noch nie berücksichtigt und seiner Herkunft nach erforscht worden war. Denn es stellte sich bald heraus, daß der Qoran viel mehr enthält, als man seinem beschränkten Umfange nach glauben sollte. Die knappen, gleichsam herausgestoßenen Sätze der frühmekkanischen Periode werden in der Folgezeit breiter und schleppender. Aber gerade die oft so langweilig anmutenden Verse enthalten Mitteilungen über Vorstellungen des Propheten und über die Entwicklung einzelner religiöser Bilder, die bisher wenig beachtet worden sind. So hat denn die vorliegende Untersuchung zunächst das gesamte Qoranmaterial beigebracht, wobei im allgemeinen nur das unbestreitbar vorhandene Wort des Offenbarungsbuches, nicht die spätere Auffassung der muslimischen Interpreten berücksichtigt worden ist. Es lag nahe, die alttestamentlichen Erzählungen des Qoran zuerst biblisch-chronologisch zusammenzustellen, wobei es darauf ankam, ohne daß zunächst die Frage der Herkunft und der Weiterbildung der einzelnen Sagen berührt wurde, zu zeigen, welche Vorstellung der Qoran als Ganzes, nicht aber Mohammed im Verlauf seiner religiösen Entwicklung, von Ādam, Nūḥ, Mūsā u. a. aufweist. Der Hauptteil der Arbeit behandelt dann die Herkunft der einzelnen Sagenelemente. Dabei habe ich mich bemüht, besonders die jüdische und christliche Literatur bis auf Mohammed, so weit ich nur konnte, heranzuziehen. Daß es dabei alles zu berücksichtigen galt, was bereits früher zur Erklärung und zu der Frage der Herkunft einzelner Sagenelemente beigebracht worden war, war selbstverständlich. Es stellte sich oft heraus, daß so manche Sage, die man nur bei Juden oder nur bei Christen zu Hause wähnte, bei beiden zu finden ist. Kommt nun etwa hinzu, daß eine Erzählung, an deren jüdische Herkunft man glaubte, an eine Persönlichkeit geknüpft ist, die einen Namen christlicher Bildung trägt, so liegt kein Grund vor, eine Übermittlung durch Christen nicht anzunehmen. Vor allen Dingen aber wurden auch Altes und Neues Testament in möglichst vollem Umfange herangezogen. Denn es zeigte sich, daß die Anspielungen auf biblische Verse, vor allen Dingen auf solche, die durch häufige Rezitierung bei Juden und Christen bekannter waren, viel häufiger sind, als man annahm. Bei den übersetzten, auf ihre Herkunft hin untersuchten Versen sind schließlich noch, in der Hauptsache auf Schwally-Nöldeke fußend, die Perioden angegeben, aus denen sie stammen müssen, so daß auch die Entwicklung jeder Einzelvorstellung erkennbar wird. Der dritte Teil der Arbeit behandelt schließlich, auf Grund des gesamten in Frage kommenden Qoranmaterials, jeden einzelnen alttestamentlichen Sagenkomplex von seinen frühmekkanischen Anfängen an bis in die spätmedinische Zeit. Dabei stellt es sich heraus, daß sich neue Gesichtspunkte ergeben für den Zusammenhang der einzelnen Vorstellungen innerhalb der einzelnen Suren. Mohammed spricht etwa von den Gestirnen, von denen „jedes in seiner Sphäre schwimmt". Dabei

[1]) In neuerer Zeit ist eine Arbeit von D. Sidersky erschienen über: Les origines des légendes musulmanes dans le Qoran et dans les vies des prophètes, Paris 1933; siehe dazu J. Fück, OLZ 37, 1934, Spalte 73ff.]

erinnert er sich der Arche Nūḥs, von der er dann spricht, wie er auch im darauf folgenden Verse von Schiffen redet. Bei der Erwähnung der Bäume, die der Erde ihre Früchte spenden, denkt der Prophet an den Sinaibaum und weist auf ihn hin. Oder Mohammed spricht von den „Lasten", die die Sünder im Jenseits zu tragen haben werden. Da denkt er an die einzige Straflegende, die ein ähnliches Motiv kennt, und erzählt die Sage von den Turmbauern. Beachtenswert sind dabei auch besonders die Zusammenhänge, die sich zwischen den von Allah an Mohammed gerichteten Worten und der Wiedergabe der gehörten Sagen ergeben. Ohne auf Grund der vorliegenden Untersuchung, die ja nur ein begrenztes Gebiet behandelt, weitgehende Schlüsse ziehen zu wollen, ergibt sich jedenfalls, daß fast in allen Suren bestimmte Motive wiederkehren, so daß es nicht unmöglich erscheint, daß diese für die Frage nach den Zusammenhängen innerhalb der einzelnen Suren, neben den textkritischen Gesichtspunkten, von Bedeutung sind. Wichtig ist auch für die Frage nach der Herkunft der Sagen die Untersuchung des Sprachgebrauchsdes Qoran. Es ergibt sich, daß Mohammed oft mit derselben Redeweise in mekkanischer Zeit etwas anderes meint als in medinischer. Aber auch für die Frage nach der Herkunft einzelner Redewendungen ist die Untersuchung des Sprachgebrauchs von großer Wichtigkeit. So könnte man meinen, daß Jūsuf mit den Worten, die er bei der Versuchung durch Potiphars Frau spricht: „Das verhüte Allah! Siehe, mein Herr hat meine Wohnung schön gemacht", auf seine Stellung im Hause Potiphars anspielt. Weiß man aber, daß Mohammed zu dieser Zeit mit dem arabischen Wort für „Wohnung" die Stelle des Paradieses und der Hölle, also das Jenseits, bezeichnet, so ist anzunehmen, daß auch Jūsuf sagen will, er wolle sein himmlisches Heil nicht gefährden. Der Schluß der Arbeit behandelt die wenigen Erzählungen, die man als solche auf den Talmud zurückführen darf, das Gleichnis im Qoran und die sich in ihm findenden Bibelzitate. Es erweist sich überall, daß auch die Anspielung auf Gleichnisse oder Zitate beeinflußt ist von den Einstellungen und Stimmungen, die Mohammed während der einzelnen Perioden beherrschten. Eine Zusammenfassung aller Ergebnisse sucht, ausgehend vom Thema der alttestamentlichen Erzählungen im Qoran, einen Beitrag zu liefern zu einer einmal noch zu schreibenden Geschichte der religiösen Entwicklung Mohammeds auf Grund des arabischen Offenbarungsbuches.



Werden auch die überaus reichen Sagenstoffe der mohammedanischen Traditionsliteratur für sich behandelt und ihrer Fortbildung und Herkunft nach untersucht, so muß die Entwicklung eines wesentlichen Teiles des religiösen Lehrsystems des Islam klarer werden, als sie es uns heute ist. Darüber hinaus aber stellen die meisten Sagen des früheren und späteren Islam Ausläufer der jüdisch-christlichen Haggada dar, deren Geschichte bis jetzt auch noch nicht geschrieben ist. Die erzählenden Stoffe bei Josephus, Philo, in den Apokryphen und Pseudepigraphen, den Kirchenvätern, im talmudisch-midrašischen Schrifttum und der arabischen Literatur stehen nämlich insofern in einem inneren Zusammenhang, als sie in ihrer gegenseitigen Beeinflussung auf die religiöse Vorstellungswelt des Judentums, des Christentums und des Islam weitgehend eingewirkt haben. Jüdische Sagen und Vorstellungen verschwinden, sobald das Christentum sich für seine Dogmenlehre auf sie bezieht, gehen vom Christentum in den Islam über, um auf diesem Umwege später wieder in der jüdischen Haggada aufzutauchen. Oder sie dienen dem jungen Islam zur Interpretierung des Qoran und weiterhin zur Fortbildung eines religionsphilosophischen Systems, das die christliche Scholastik tief beeinflußt hat. Für dieses ganze Gebiet ist die Arbeit Aptowitzers „Kain und Abel in der Agada, den Apokryphen, der hellenistischen, christlichen und muhammedanischen Literatur, Wien und Leipzig 1922" von grundlegender Bedeutung.

Bei der Fülle des Materials, das für die vorliegende Untersuchung heranzuziehen war, ist mir sicherlich manches entgangen. Um die Arbeit endlich abzuschließen, galt es, den Stoff nicht ins Uferlose anwachsen zu lassen und die Sammeltätigkeit zu beenden. Für wertvolle Hinweise gebührt Herrn Prof. Dr. Heinemann besonderer Dank. Aber auch alle diejenigen, die mich auf nicht berücksichtigte Quellen aufmerksam machen und so dazu beitragen werden, die Einflüsse noch mehr zu klären, die das Auftreten einer neuen Religion mitverursacht haben, sind meines Dankes gewiß.

Breslau, Juli 1931.

**Heinrich Speyer**

# Die Weltschöpfung

## Die Darstellung des Qorans

*Allah hat Himmel und Erde und, was zwischen ihnen sich befindet, in sechs Tagen erschaffen. Nicht im Scherz hat er die Schöpfung hervorgebracht, sondern „in Wahrhaftigkeit" und „für einen bestimmten Termin". Himmel und Erde selbst wurden in zwei Tagen vollendet. Aus einer Urmasse, die Allah spaltete, entstanden sie. Aus Rauch bildeten sich die sieben übereinander befindlichen Himmel. Jeder Himmel hat seine besondere Bestimmung. So befindet sich im siebenten Himmel der göttliche Thron, am unteren Himmel aber sind zum Schmuck für die Welt „die Lichter" angebracht. Dort werden auch die Satane, die der göttlichen Ratsversammlung lauschen wollen, mit feurigen Sternschnuppen vertrieben. Allah hält den Himmel, der ohne Säulen erhöht ist, damit er nicht zur Erde falle. Der Schöpfer hat die Sonne zur „Leuchte" und den Mond zu einem „Licht" gemacht. Für den Mond hat Allah „Stationen" bestimmt, damit man nach seinem Lauf die Zeit berechnen könne. Die Sterne dienen als Wegweiser im Dunkel zu Land und zu Meer. Auch die Zahl der Monate wurde schon bei der Schöpfung festgelegt.*

*Allah löscht das Licht des Tages und bringt die Nacht herauf. So sind Tag und Nacht „zwei Zeichen" Allahs, die ständig einander ablösen. In vier Tagen stattete Allah die Erde aus mit Bergen, Flüssen und Palmen. Aus Wasser erschuf er die Tiere. Es entstanden solche, die auf dem Bauche kriechen, und solche, die auf zwei oder vier Füßen gehen. Zum Nutzen und zur Zier des Menschen sind sie erschaffen. Zum Herrscher über die Tiere aber ward der Mensch eingesetzt. Auch das Meer dient dem Menschen, dem es Fleisch und Schmuck liefert. Zwei Arten von Gewässern gibt es: Die oberen, die süß, und die unteren, die salzig sind.*

*Nach dem Sechstagewerk aber, das Allah nicht ermattet und ermüdet hatte, setzte er sich auf den göttlichen Thron, um von dort aus durch den Logos alles zu leiten. Der göttliche Thron, der sich*

*während der Schöpfungszeit auf dem Wasser befunden hat, erstreckt sich (in seiner Wirksamkeit) über Himmel und Erde. Er ist von Engeln umgeben, die ihn stützen, Allah lobpreisen und Verzeihung für die Gläubigen erflehen. Allah hat die Welt gesegnet.*

## Die Quellen:

### Das Sechstagewerk der Schöpfung

Die Vorstellung vom Sechstagewerk der Schöpfung, die, trotz ihrer Verbreitung bei Juden und Christen, verhältnismäßig wenig im jüdischen und christlichen Schrifttum erwähnt wird, findet sich in der Bibel, abgesehen von Gen. 1ff., nur noch Exod. 20, 11 und 31, 17. Beachtenswert ist, daß die Zahl der Schöpfungstage im Neuen Testament nicht vorkommt. Von den sechs Schöpfungstagen spricht auch das „Buch der Jub." 2ff., vgl. bes. 2, 25 (Kautzsch II, S. 41f.) und „4 Ezra" 6, 38ff. (Kautzsch II, S. 367). Philo (De opificio mundi, § 13, ed. L. Cohn) vertieft sich in den Sinn der Sechszahl, und Jos. Ant. I, 1, 1 beruft sich bei der Erwähnung des Sechstagewerkes auf Moses. Häufiger spricht die spätere jüdische und christliche Literatur von den sechs Schöpfungstagen, so z. B. Sanh. 97a und Aphraates (Brief des Georg, ed. Wright, 1869, S. 27f.), wonach die sechs Tage auf sechs je tausend Jahre umfassende Weltperioden hindeuten sollen.

Der Qoran erwähnt das Sechstagewerk 7, 52 (3. m. P.): „Siehe, euer Herr ist Allah, der Himmel und Erde in sechs Tagen erschaffen hat". Vgl. 10, 3; 11, 9 (3. m. P.); 25, 60 (2. m. P.) und 32, 3 (3. m. P.). Allah hat aber Himmel und Erde und, was sich zwischen ihnen befindet, nicht zum Spiel erschaffen (44, 38—39; 2. m. P.: *wa-mā ḫalaqnā s-samāwāti wa-l-arḍa wa-mā bainahumā lā'ibīna*, vgl. 21, 16, 2. m. P.), auch nicht zwecklos (38, 26, 2. m. P.: *mā ḫalaqnā bāṭilan*), wie die Ungläubigen wähnen (das.), sondern „in Wahrheit" und „für einen festgesetzten Termin" (30, 7: *bi-l-ḥaqqi wa-aǵalim-musamman*). Ähnliches lehrt Rab (Ḥagīgā 12a): בעשרה דברים נברא העולם: בחכמה ובתבונה ובדעת בכח ובגערה ובגבורה בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים „Durch zehn Dinge ist die Welt erschaffen worden: durch Weisheit, Einsicht, Kenntnis, Kraft, Drohung, Stärke, Gerechtigkeit, Recht, Gnade und Barmherzigkeit". Der Zweck der Weltschöpfung ist auch Exod. r. 17, 1 angegeben: כל מה שברא הקב״ה בששת ימי בראשית לא ברא אלא לכבודו ולעשות רצונו „Alles, was Gott während der sechs Schöpfungstage erschuf, hat er nur seiner Ehre wegen getan und, um dadurch seinen Willen zu betätigen". Auf Spr. 16, 4 berufen sich die jüdischen Weisen, die Jōmā 38a erklären: כל מה שברא הקב״ה לכבודו בְּרָאוֹ „Alles, was Gott geschaffen hat, hat er zu seiner Verherrlichung geschaffen". Daß Gott nichts umsonst (*bāṭilan* = לבטלה) geschaffen habe, bezeugt Šabbāt 77b: כל מה שברא הקב״ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה „Alles, was Gott in seiner Welt erschaffen hat, hat er nicht zwecklos erschaffen". Die Welt wurde nach dem Qoran *ilā aǵalim-musamman* erschaffen, wobei *aǵal*, das im Qoran im Sinne von „Termin" oder „Zeitabschnitt" vorkommt[1]), eine ähnliche Bedeutung wie קץ הימין, exitus saeculi, consumatio dierum, etc. (vgl. Dan. 12, 13; Asc. Mosis 1, 18; Apok. Bar. I, 27, 15) zu haben scheint. Als Bezeichnung für einen Zeittermin kommt קצין 'Abōdā-zārā 61b vor, im Sinne von „Terminfestsetzung" Bābā-meṣī'ā 67b. „Ende" oder „Termin" im eschatol. Sinne bedeutet קץ bereits Ḥab. 2, 3; Dan. 8, 17; 9, 13; 26; 11, 27; 35; 40; 12, 4, ebenso, um eine der vielen talm. Stellen zu nennen, Megillā 3a. Die „Berechner der (verschieden angegebenen) Messiaszeiten" (מחשבי קצין) haben schließlich, als ein Termin nach dem anderen, den man berechnet hatte, verstrich, diese Rechnung teilweise aufgegeben (siehe Sanh. 97b: כלו כל הקצין). — Die qoranische Vorstellung vom Sechstagewerk der Schöpfung kann demnach von Juden, aber auch von Christen auf Mohammed gekommen sein.



---

[1]) *aǵal*, das 71, 4 (2. mekk. Periode) vorkommt und dort den Termin bezeichnet, den Allah den sündigen Menschen festsetzt, damit sie ihre Sünden bereuen, kommt auch während der 3. Periode in diesem Sinne vor (14, 11; 16, 63; 35, 44). Bis zu einem festgesetzten *aǵal* versorgt Allah die Menschen (11, 3), dessen Weltleitung zeigt, daß alles einem bestimmten Ziele (*aǵal*) zuläuft (13, 2; 31, 28; 35, 14; 39, 7). Die Entwicklung des Menschen schon im Leibe der Mutter vollzieht sich in festgesetzten „Perioden" (*aǵal* 22, 5; 40, 69). Ein festgesetztes *aǵal* ist auch für die Endzeit bestimmt, die Mohammed nicht, wie die Menschen wünschen, beschleunigen kann (29, 53). Jedes *aǵal* hat sein bestimmtes Buch (13, 38: *likulli aǵalin kitābun*). In med. Zeit erscheint das Wort in Verbindung mit Schuldscheinen (2, 282). Die Krieger Mohammeds, die zum Glaubenskampf aufgerufen werden, fragen, warum Allah nicht noch bis zu einem „nahen Termin" (*aǵal qarīb*) warte (4, 79). Die Opfertiere stehen nur eine bestimmte Zeit (*aǵal*) den Menschen zur Benutzung frei (22, 34). Vgl. jetzt K. Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes 19, 1935, S. 80.

**Ein babylonischer Schöpfungsmythus**

Sure 21, 31 (2. m. P.) „Haben denn die Ungläubigen nicht gesehen, daß Himmel und Erde eine feste Masse[1]) bildeten und wir sie spalteten und aus Wasser alles Lebende machten?“

Der alte babylonische Schöpfungsmythus von der Spaltung eines ursprünglich daseienden Untieres ist auch zu Juden und Christen gedrungen. Bei den Juden hat sich die Sage, wenn auch verblaßt, Gen. r. 68, 20 erhalten[2]). Auch das „Christl. Henochbuch“ spielt auf diesen alten Mythus an, indem es „den sehr großen idoel auseinanderbersten läßt, damit Sichtbares aus ihm geboren werde“[3]). Philo spricht von einem *λόγος τομεύς*, dessen Aufgabe es ist, aus dem ursprünglich daseienden, eigenschaftslosen Weltstoff[4]) die zahllosen Gegensätze hervorzurufen[5]). Diesem Logos — arab.: *amr* = מאמרא —[6]), fällt nach Sure 65, 12 die Aufgabe zu, durch die sieben geschaffenen Himmel und Erden hindurchzufahren und so die Schöpfung zu gestalten. Daß der Logos vom Himmel zur Erde dringt, erwähnt die „Weisheit Salomos“ 18, 15 (Kautzsch I, 505). Von der Spaltung des Firmaments bei der Schöpfung durch den Logos, der das Licht von der Finsternis, das Gute vom Bösen und das Leben vom Tode sonderte, ist in den Mandäischen Liturgien, ed. Lidzbarski, Berlin 1920, S. 128, die Rede. Daß der Logos alles schuf, behaupten auch die christlichen „Sibyllinen“ (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 402).

Die qoranische Vorstellung von der Spaltung der Urmasse zum Zwecke der Schöpfung dürfte demnach christlicher Herkunft sein.

---

[1]) *ratq* kommt nur an dieser Stelle vor.

[2]) Zu der Vorstellung vgl. Bousset, Hauptprobleme d. Gnosis, Göttingen 1907, S. 246 Anm. 1.

[3]) Siehe AGGW, Phil.-Hist. Kl., 1897, S. 25. Für das Vorkommen des Mythus bei den Gnostikern vgl. Bousset, Hauptprobleme, S. 246f.

[4]) Vgl. Augustinus, Confessiones, XII, 8: „Tu enim, domine, fecisti mundum de materia informi.“

[5]) Siegfried, Philo von Alexandria, Jena 1875, S. 227f.; 230. Zum *λόγος τομεύς* vgl. noch Aal, Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie, 1896, I, 207; 223; II, 39; 220.

[6]) Über מאמרא = Logos siehe Reitzenstein-Schaeder, Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland, S. 318f. Zu *amr* vgl. Eickmann, Die Angelologie und Dämonologie des Koran, 1908, S. 17, und Horovitz, Jewish proper names and Derivatives in the Koran, Hebrew Union College Annual, 1925, S. 188.



Mohammed, der 24, 44 die Tiere und 25, 56 den Menschen aus Wasser entstanden sein läßt, führt nach der oben zitierten Sure jede animalische Schöpfung auf das Wasser zurück (*wa-ǵaʿalnā min-a-l-māʾi kulla šaiʾin ḥaijin*). Deutlicher erläutern 7, 55; 22, 5; 32, 27 und 41, 39 die Schöpfung aus Wasser, indem sie auf die Befruchtung des dürren Bodens durch das Wasser hinweisen. Daß der Mensch aus Wasser entstanden sein soll, kann nach 77, 20—23 u. a. St. auch vom natürlichen Zeugungsvorgange gesagt sein. Die Entstehung der Tiere aus Wasser will sich Hirschfeld[1]) als Mißverständnis von Gen. 1, 20—21 erklären. Jedenfalls findet sich aber die Vorstellung von der Urzeugung durch Wasser auch im jüdischen und christlichen Schrifttum häufig. 2 Petri 3, 5 läßt bereits die Erde aus Wasser entstanden sein[2]). Philo[3]) deutet diese Vorstellung an, und 4 Ezra 6, 48 (Kautzsch II, 367) erklärt: „So geschah es, daß das sprachlose und unbeseelte Wasser nach deinem Befehl beseelte Wesen hervorbrachte.“ Nach Ephr. Syr. zu Gen. 1, 20 (Opp. I, 18, A) brachte das Wasser Fische, Seeungeheuer und Drachen hervor. Derselbe Bibelinterpret erläutert Gen. 2, 19 (Opp. I,24, D): „Denn er macht bekannt, ... daß alle kriechenden und vierfüßigen Tiere und alle Vögel aus Wasser und Erde hervorgebracht wurden.“ Weiterhin siehe auch Augustinus, De civitate dei, XX, 18: „latet enim illos hoc volentes, quia caeli erant olim et terra de aqua, et per aquam constituta dei verbo ...“. Vgl. Jeruš. Ḥagīgā II, 1, 8b: בתחלה היה העולם מים במים „Die Welt war im Anfang Wasser in Wasser.“ Dasselbe behaupten Gen. r. 5, 2; Exod. r. 15, 8; 50, 1. Und Num. r. 19, 4 lautet: בר קפרא אמר: מרקק שבים נבראו „Bar Qappārā sagte: (Die Vögel) wurden aus den seichten Stellen im Meer (= dem Schlamm) geschaffen.“ Vgl. Ḥullīn 29b. Andere Angaben bringt Brandt, Elchasai, S. 106f., wonach die Sampsäer das Wasser als Gott betrachteten und alles Leben darauf zurückführten.

Die Überzeugung, daß das Leben aus dem Wasser entsteht, war im ganzen Orient verbreitet (siehe Brandt, S. 106f.) und konnte demnach von Juden, Christen oder gnostischen Sekten auf Mohammed gekommen sein.

---

[1]) Jüdische Elemente im Koran, 1878, S. 14.

[2]) Vgl. Grimme, Mohammed, II, S. 174.

[3]) Siegfried, S. 230—231.

## Ausstattung der Erde

Sure 13, 3—4 (3. m. P.) ,,Und er ist es, der die Erde ausgebreitet und unbewegliche (Berge) und Flüsse in sie gesetzt hat, und von allen Früchten hat er auf ihr zwei (doppelte) Arten geschaffen . . . Und auf der Erde sind nebeneinander (verschiedene) Teile und Rebengärten und Korn und Palmen, aus einer Wurzel und nicht aus einer Wurzel. Sie werden von einem Wasser getränkt, und dennoch haben wir die einen als Speise vorzüglicher gemacht als die anderen." Vgl. 15, 19 (2. m. P.). Nach 16, 15—16 (3. m. P.) wird das Erschaffen der Berge begründet: *wa-alqā fi-l-arḍi rawāsija an tamīda bikum.* ,,Und er warf auf die Erde die unbeweglichen (Berge), fürchtend, daß sie wanken könne mit euch." Vgl. auch die Verse 55, 9—11 (1. m. P.); 71, 18—19 (2. m. P.); 77, 27; 78, 6—8 und 79, 30—33 (1. m. P.), die die Berge und die Erde eine Lebensversorgung für die Menschen und sein Vieh nennen: *matāʿal-lakum wa-li-anʿāmikum.* Vgl. ferner: 21, 32; 27, 62 (2. m. P.); 31, 9 (3. m. P.); 50, 7 (2. m. P.); 51, 48 (1. m. P.), wonach Allah die Erde geebnet und mit Tälern, Bächen und Tieren ausgestattet hat. Die üppige Vegetation ist durch den fruchtbringenden Regen entstanden, siehe 27, 61 (2. m. P.): ,,Wer ist es, der Himmel und Erde geschaffen und euch vom Himmel Wasser herabgesandt hat? Wir haben dadurch Gärten voll Pracht wachsen lassen, deren Bäume ihr nicht wachsen lassen könnt." Vgl. 25, 50f.[1]) und 43, 9 (2. m. P.). Auch das Meer hat Allah zum Nutzen des Menschen geschaffen, siehe 16, 14 (3. m. P.): ,,Und er ist's, der das Meer bezwungen hat, damit ihr von ihm frisches Fleisch eßt und Schmuck aus ihm hervorholt, mit dem ihr euch bekleidet. Und du siehst die Schiffe es durcheilen, damit ihr von seiner Wohltat erlangt."

Solche und ähnliche Naturschilderungen kennt auch die jüdische und christliche Literatur, so z. B. Philo, De opif. mundi, § 40, ed. Cohn: ,,Sodann beginnt er, die Erde auszuschmücken. Er befiehlt, daß sie Gras und Ähren trage und allerlei Kräuter und futterreiche Felder hervorbringe und alles, was als Futter für die Tiere und als Nahrung für die Menschen dienen sollte. Außerdem ließ er alle Arten von Bäumen wachsen; keinen ließ er aus; weder einen der wild wachsenden noch einen der sogenannten zahmen (edlen)

[1]) Die Redewendung an dieser Stelle: ,,Und wir senden vom Himmel reines Wasser herab", *mā' ṭahūr* = מים טהורים (Ez. 36, 25), scheint ihren Ursprung religiösen Kultgebräuchen zu verdanken.



Gattung. Es waren aber alle sofort bei ihrem ersten Entstehen mit Früchten belastet, im Gegensatz zu der jetzigen Art und Weise des Wachstums." Vgl. auch Aphraates Hom. XIV (Wright, S. 278): ,,Denn groß sind die Werke Gottes, und tief und wunderbar seine Gedanken; er hängt den Himmel auf ohne Stützen und gründet die Erde ohne Säulen; er sammelt die Wasser in Seen und schließt die Winde und Stürme in die Kammern seines Willens. Er spannt die Feste aus in der Mitte, zur Scheidung zwischen den Wassern und Wassern; er scheidet das Trockene von dem Meer und heftet die Lichter an der Feste an; er läßt die Berge aufsteigen über die Erde; er scheidet den Tag von der Nacht und das Licht von der Finsternis und den Sommer vom Winter; er schließt den Sand zusammen zur Grenze des Meeres und schließt die Meere ein durch den Ozean, und die sich türmenden Wellen überschreiten die Grenze nicht. Die Sonne wandelt ohne Füße, und es läuft der Mond im Wechsel, es eilen die Wolken ohne Fittiche, und es weht der Wind ohne Flügel, und es fließen die Wasser ohne Seele. Es schwebt die Erde auf den Wassern, und die Wasser sind versammelt in den Fundamenten . . . Stark sind die Tiere des Meeres und wunderbar die großen Seetiere, die darinnen sind." Zum Vergleich ist auch die Naturschilderung heranzuziehen, die Augustinus, Confessiones, XIII, 32 gibt. Auch die talm.-midr. Literatur schildert die Natur ähnlich. Siehe Ḥagīgā 12a; b und Exod. r. 15, 22ff. Wie nach dem Qoran das Meer und die Tiere zum Nutzen des Menschen erschaffen sind[1]) (16, 4 und das. 5—8), so nach Gen. r. 13, 2 die Bäume: כל האילנות להנאתן של בריות נבראו ,,Alle Bäume sind zum Nutzen der Geschöpfe geschaffen worden." Goldziher[2]) hat bereits darauf hingewiesen, daß auch im haggadischen Schrifttum die Berge bei der Schöpfung besonders erwähnt werden. Siehe Gen. r. 3, 11. Abgesehen von der nachbiblischen Literatur müssen aber auch die Psalmen zum Vergleich mit den qoranischen Naturschilderungen herangezogen werden. Auch Ps. 104, 8—10 beschreibt die Berge ähnlich wie der Qoran. Beachtenswert ist dabei, daß die Psalmen von jeher in der jüdischen Liturgie eine große Rolle gespielt haben und Juden und Christen durch häufige

[1]) Daß die Welt gut ist in bezug auf den Nutzen, den der Mensch von ihr hat, lehrt auch Theophilus, Ad Autolycum, II, 11.

[2]) Die Sabbatinstitution im Islam, Gedenkbuch für D. Kaufmann, 1900, S. 2, Anm. 1. Vgl. auch Aptowitzer, Arabisch-jüdische Schöpfungstheorien, Hebrew Union College Annual, 1929, S. 245.

Rezitierung geläufig waren. Im übrigen ist aber das Bild, das Mohammed von der Natur entwirft, auch von dem Eindruck beeinflußt, den seine Umgebung bei ihm hervorgerufen hat. Die Naturschilderungen, wie sie hier der Qoran entwirft, scheinen mit christlichen Darstellungen der Natur mehr übereinzustimmen als mit denen des jüdischen Schrifttums. Auch Philos Werke, die die Natur ähnlich wie der Qoran schildern, sind schon im 2. Jahrhundert von Christen gelesen worden, kamen in den christlichen Schriftsteller-Katalog (vgl. Hieron., De vir. ill. 11, 13) und haben auf die Exegese der Kirchenväter einen großen Einfluß ausgeübt[1]). In midr.-talm. Schriften spielen Philos Werke keine Rolle.

Noch einige Qoranstellen, die hierher gehören, verdienen erwähnt zu werden. So 41, 9: „Und er setzte in sie (die Erde) die festgegründeten (Berge) und segnete sie und verteilte auf ihr ihre Nahrung in vier Tagen, gleichermaßen für alle, die darnach verlangen." Daß der Erde ihre Nahrung in vier Tagen zugeteilt wird, wird nach den Versen 8 und 11 verständlich. Der erste lautet: *ḫalaqa l-arḍa fī jaumaini* „Er hat die Erde in zwei Tagen erschaffen", der andere: *fa-qaḍāhunna sabʿa samāwātin fī jaumaini* „Er hat sie zu sieben Himmeln in zwei Tagen gebildet." Mohammed hat sich also wohl die Schöpfung von Himmel und Erde in zwei Tagen vollendet gedacht, während die Erde an den noch bleibenden vier Schöpfungstagen ihre Ausstattung erhält. Nun wird allerdings der 10. Vers mit *ṯumma* eingeleitet, so daß man mit Geiger, S. 62, der Meinung sein könnte, Mohammed habe sich zwei Schöpfungstage für die Erde (Vers 8), vier Tage für die Ausgestaltung der Erde (Vers 9) und abermals zwei Schöpfungstage für den Himmel (Verse 10—11) vorgestellt. Doch dies ist nicht wahrscheinlich. Mohammed spricht an anderen Stellen (7, 52; 10, 3; 11, 9; 25, 60; 30, 21; 33, 3; 40, 4) zu deutlich von sechs Schöpfungstagen, als daß anzunehmen wäre, daß er hier acht gemeint habe. Das den 10. Vers einleitende *ṯumma* wird nichts als eine nachlässige Ausdrucksweise des Propheten sein, wie man sie häufig im Qoran findet. Vielleicht aber hat Mohammed von der jüdischen Sage gehört, nach der Himmel und Erde am ersten Tage erschaffen wurden (Ḥagīgā 12a), und zugleich von der Ansicht der Rabbinen vernommen, nach der die Schöpfungswerke des ersten Tages erst

[1]) Vgl. dazu den Exkurs von A. Harnack, Geschichte d. altchristl. Literatur, 1893, Bd. I, S. 858f.



am zweiten Tag ihre Vollendung gefunden haben (Gen. r. 4, 1). Mohammed kann dann beides miteinander verquickt haben und so der Meinung gewesen sein, daß Himmel und Erde in zwei Tagen geschaffen worden seien.

Die Tiere, sowohl solche, die auf Erden kriechen, wie auch zwei- und vierfüßige, sind nach 24, 44 (med. P.) aus Wasser geschaffen. Sie dienen dem Nutzen des Menschen. Siehe 16, 5—8 (3. m. P.): „Und die Tiere hat er für euch erschaffen, sie liefern euch warme Kleidung und nutzen euch, und von ihnen eßt ihr. Und sie sind euch ein Schmuck, wenn ihr sie abends eintreibt und morgens austreibt. Und sie tragen eure Lasten zu Ländern, die ihr ohne persönliche Anstrengung nicht hättet erreichen können . . . Und (Allah schuf) die Pferde und Maultiere und Esel, darauf zu reiten und zum Schmuck (für euch)." Vgl. 43, 11—12 (2. m. P.), wonach Allah alle Arten erschaffen hat: *allaḏī ḫalaqa l-azwāǧa kullahā.* Siehe auch 36, 36 (2. m. P.) und 51, 49 (1. m. P.). Hirschfeld[1]) erinnert bei diesen Sätzen an Ps. 104, 9; 14; 21—23, wobei allerdings zu berücksichtigen ist, daß in diesem Psalm wilde Tiere aufgezählt sind, während Mohammed nur zahme nennt. — Zum Herrscher über die Tiere aber ist der Mensch bestellt, vgl. 36, 71—72: „Sehen sie nicht, daß wir unter dem, was unsere Hände gemacht, das Vieh erschaffen haben und daß sie Herren darüber sind? Und wir machten es ihm (dem Menschen) unterwürfig . . ." Vgl. Gen. 1, 28—30. Auch „die beiden Meere" hat Allah dem Menschen zuliebe geschaffen, siehe 35, 13: „Und nicht sind die beiden Meere gleich. Das eine ist süß, frisch und angenehm zu trinken, und das andere ist salzig und bitter. Von beiden aber eßt ihr frisches Fleisch und holt Schmuck hervor, mit dem ihr euch bekleidet." Beide Gewässer sind durch eine Schranke voneinander getrennt, siehe 25, 55: „Und er machte zwischen beiden eine Scheidewand und eine verbotene Schranke." Vgl. 27, 62. Von der Schranke, die dem Meer gesetzt ist, spricht bereits Ps. 104, 8—9. Die süßen und salzigen Gewässer unterscheidet auch Philo (De opif. mundi, § 131, ed. Cohn): „Das süße und trinkbare Wasser aber unterschied er von dem Meerwasser, rechnete es zur Erde und sah es als einen Teil der Erde, nicht des Meeres, an, (und zwar ist es dies) aus dem schon früher erwähnten Grunde, damit die Erde durch die süße Beschaffenheit (des Wassers) nach Art eines kitten-

[1]) Beiträge zur Erklärung des Koran, Leipzig 1886, S. 30f.

den Leimes wie durch ein festes Band zusammengehalten werde." Desgl. Ta'anīt 9b: תניא ר' אליעזר אומר: כל העולם כולו ממימי אוקיינוס הוא שותה. שנ': ואֵד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה. אמר לו ר' יהושע: והלא מימי אוקיינוס מלוחים הם? אמר לו: ממתקין בעבים „Es wird gelehrt: R. Eli'ezer sagt: Die ganze Welt trinkt von den Gewässern des Ozeans. Denn so heißt es: Und ein Dunst stieg auf von der Erde und tränkte die ganze Oberfläche des Erdbodens (Gen. 2, 6). Da sprach zu ihm R. Josua: Sind aber nicht die Gewässer des Ozeans salzig? Er antwortete ihm: Sie werden süß in den Wolken." Vgl. Qoh. r. I, 13; Gen. r. 13, 9—10. Ephr. Syr. erklärt zu Gen. 1, 2 (Opp. I, 6 Fff.); 1, 6 (Opp. I, 13, Eff.) und 1, 9 (Opp. I, 15, Eff.), daß die Urwasser nicht salzig waren, die oberen Gewässer süß und daß beide Gewässer voneinander geschieden sind. Jeruš. Ḥagīgā II, 1. 7a; Ḥagīgā 15a und Gen. r. 2, 6 werden Berechnungen über die Ausdehnung des Scheideraumes gemacht, der die oberen und unteren Gewässer voneinander trennt. Gen. r. 4, 4 wird ausdrücklich bemerkt, daß die beiden Gewässer sich nicht mischen können: אינן מתערבין. Nach der Ansicht R. Lēwīs (Gen. r. 13, 14) sind die oberen Wasser männlich, die unteren weiblich. Um noch einen jungen Midrāš zu zitieren, führe ich Pirqē d. R. E., Abschn. 5 an: כל הנהרות כשם שהם מהלכין על הארץ הם טובים וברוכים ומתוקים. ויש מהן הנייה לעולם. נכנסו לַיָם הם מאורים רפים ומרורים ואין מהן הנייה לעולם „Alle Ströme sind, wenn sie auf der Erde gehen, gut, gesegnet und süß, und sie nutzen der Welt. Münden sie aber ins Meer, dann sind sie verwünscht, fade und bitter und nutzen der Welt nichts."

Vorstellungen über die beiden Urgewässer sind also bei Juden und Christen nachweisbar.

Die Naturschilderungen im nachbiblischen christlichen und jüdischen Schrifttum sind zumeist von Psalmenversen durchsetzt und ahmen den Stil der Psalmen nach. Man vergleiche daraufhin besonders die Homilien des Aphraates. Mohammed mag also wohl neben der Rezitierung von Psalmen auch Teile besonders christlicher Homilien gehört und deren Stil, der ihm gefiel, nachgeahmt haben.

Auch nach dem Qoran (41, 9) hat Allah, wie Gott im Alten Testament (Gen. 1, 22), seinem Schöpferwerk den Segen gespendet (*bāraka fīhā*).



## Die Erschaffung des Himmels

Sure 41, 10f. (3. m. P.) „Dann machte er (Allah) sich an den Himmel, welcher Rauch war, und sprach zu ihm und der Erde: Kommt gehorsam oder widerwillig! Sie sprachen: Wir kommen gehorsam! Und er vollendete sie zu sieben Himmeln in zwei Tagen und offenbarte jedem Himmel sein Amt. Und wir schmückten den unteren Himmel mit Lampen und einer Wache." Vgl. 2, 27 (med. P.); 23, 17 (2. m. P.); 23, 88; 65, 12 (med. P.). Die Himmel werden 78, 12 (1. m. P.) als *sab'an šidādan* „sieben Festen", 23, 17 (2. m. P.) als *sab'a ṭarā'iqa* „sieben Wege" bezeichnet. Sie sind übereinander liegend geschaffen worden: *allaḏī ḫalaqa sab'a samāwātin ṭibāqan* (67, 3; vgl. noch 71, 14, 2. m. P.).

Die sieben Planetengottheiten der Babylonier, die sie in Tempeltürmen sinnbildlich dargestellt haben[1]), sind, wohl durch persische[2]) oder gnostische Vermittlung[3]), als Vorstellung von sieben Himmeln zu Juden und Christen gelangt. Den Einfluß des babylonischen Mythus auf den Qoran verraten noch die *sab'a samāwātin ṭibāqan*, die den sieben babylonischen *tubuqāti* zu entsprechen scheinen[4]). Die Vorstellung von den sieben Himmeln scheint bereits in früher Zeit[5]) zu den Juden gelangt zu sein. Dem Talmud ist sie geläufig, weil er möglicherweise für diese Vor-

[1]) Zimmern, Die Keilinschriften und das Alte Testament, S. 260f.; Jensen, Kosmologie, S. 163ff.; Wünsche, Salomos Thron und Hippodrom, Ex oriente lux, Leipzig 1906, S. 6.

[2]) Bousset, Die Religion d. Judentums, 1906, S. 569; Kautzsch II, S. 121, Anm. 1.

[3]) Bousset, Hauptprobleme, 1907, S. 11ff.

[4]) Siehe Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Aufl., S. 617, Note 2 und Wünsche, Salomos Thron, S. 5, Anm. 2.

[5]) Nach Ābōt d. R. N. (ed. Schechter) 55b zählt schon R. Mē'īr die sieben Himmel auf. Doch geht vielleicht Pes. d. R. Kahānā 154b auf eine noch ältere Quelle zurück, da sie den lateinischen Namen וילון = velum für den untersten Himmel noch nicht kennt. Vgl. zur Quellenangabe: Ginzberg, Die Haggada in der apokryphischen Literatur und bei den Kirchenvätern, MGWJ 1898, S. 547, Anm. 5. Vgl. auch Zohar III, 9b: בשעתא דברא קדשא בריך הוא עלמא ברא שבעה רקיעין לעילא ברא שבעה ארצות לתתא שבעה ימים שבעה נהרות שבעה יומין שבעה שבועות שבעה שנים שבעה פעמים שבעה אלפי שנין ... וכלהו רקיעין אלין על אלין כגלדי בצלים ... „als der Heilige, gelobt sei Er, die Welt erschuf, erschuf er 7 Himmelswölbungen oben, 7 Erden unten, 7 Meere, 7 Ströme, 7 Tage (der Woche), 7 Wochen, 7 Jahre, 7 mal 7 Jahrtausende ... Und alle Himmelswölbungen liegen aufeinander wie die Schalen der Zwiebel ..."

stellung in dem Ausdruck שמי שמים eine Stütze fand (Geiger, S. 63), oder aber, weil er in den vielen biblischen Synonymen die alte Volkslehre bestätigt sah[1]. So z. B. Ḥagīgā 12b: ר׳ לוי אמר שבעה. ואלו הן: וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות. וילון אינו משמש כלום, אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחַדש בכל יום מעשה בראשית ... רקיע שבו חמה ולבנה, כוכבים ומזלות קבועים ... שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מָן לצדיקים ... זבול שבו ירושלים ובית המקדש ... מעון שבו כתות של מלאכי השרת שאומרות שירה ... ערבות ... שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד. מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם בערבות „R. Lēwī sagte: Sieben (Himmel) gibt es. Und diese sind: *wīlōn* (= velum), *rāqīʿa*, *šeḥāqīm*, *zebūl*, *māʿōn*, *mākōn*, *ʿarābōt*. Der *wīlōn* dient zu nichts, sondern er geht morgens hinein und abends hinaus und erneuert an jedem Tag das Werk der Schöpfung ..., im *rāqīʿa* sind Sonne, Mond und Sterne und Planeten befestigt ..., in den *šeḥāqīm* sind die Mühlen und mahlen das Manna für die Gerechten ..., im *zebūl* befindet sich Jerusalem und der Tempel ..., im *māʿōn* sind die Scharen der Dienstengel, die nachts Gott lobsingen ..., in den *ʿarābōt* sind die Ofanīm, Serāfīm und heiligen Geister und die Dienstengel und der göttliche Thron; der mächtige und erhabene König thront in den *ʿarābōt*.“ Vgl. Deut. r. 2, 23[2]. Die sieben Himmel scheinen auch im Neuen Testament (2 Kor. 12, 2; Eph. 4, 10) als bekannt vorausgesetzt zu werden. Der slavische Henoch bereist die sieben Himmel und erhält, um vor Gott, der im siebenten Himmel thront, hintreten zu können, ein himmlisches Gewand[3]. Parallelen aus der persischen Literatur bietet Kautzsch II, 121, Anm. 1. Auch die „Testamente der zwölf Patriarchen“, die, wie sie vorliegen[4], als Werk eines Christen anzusehen sind (Kautzsch II, 459), erzählen: „Höre nun über die sieben Himmel! Der untere ist deshalb dunkler, da dieser wider alle Ungerechtigkeiten der Menschen ist. Der zweite hat Feuer, Schnee,

[1] Ginzberg, Haggada, MGWJ 1898, S. 548.

[2] Für die Vorstellung bei den Juden vgl. F. Weber, Jüd. Theologie, S. 162 ff.

[3] Siehe slav. Henoch 22—38; Asc. Jes. 9, 2, vgl. H. Jolowicz, Die Himmelfahrt u. Vision d. Proph. Jes., Leipzig 1854 a. a. O.

[4] Über die christlichen Interpolationen der vielfach umgearbeiteten „Testamente“ vgl. Aptowitzer, Parteipolitik der Hasmonäerzeit im rabbinischen und pseudepigraphischen Schrifttum, 1927, S. 88f.



Eis, zubereitet für den Tag, da der Herr es anordnet, bei dem großen Gericht Gottes. In ihm sind alle Geister derer, die zum Gericht über die Gottlosen dienen. Im dritten sind die Mächte der Heerlager, die verordnet sind auf den Tag des Gerichts, Rache zu üben unter den Geistern des Irrtums und Beliars. Die aber in dem vierten über diesem sind heilig. Denn in dem, der über allen liegt, verweilt die große Herrlichkeit im Allerheiligsten, hoch über jeder Heiligkeit. Im folgenden sind die Engel des Angesichts des Herrn, die da dienen und flehen zum Herrn für alle Versehen der Gerechten. Sie bringen aber dem Herrn vernünftigen Wohlgeruch von Räucherwerk und unblutige Gabe. In dem darunter befindlichen sind die Engel, die den Engeln des Angesichts des Herrn die Antworten bringen. In dem darauffolgenden sind Throne, Mächte, in welchem Gott beständig Loblieder dargebracht werden“ (Kautzsch, II, S. 466). Von den sieben Himmeln spricht auch die „Apok. Baruchs“ (übers. von Bonwetsch, NGGW, 1896, S. 94) und das „Testament Abrahams“ (übers. von Bonwetsch, 1897, S. 58). Um auch einen Kirchenvater zu zitieren, vgl. Irenaeus, Adv. Haereses c. I, 9: „septem quoque coelos fecisse, super quos demiurgum esse dicunt.“ Fast alle genannten Stellen weisen, wie auch der Qoran (41, 11: *wa-auḥā fī kulli samāʾin amrahā*), jedem Himmel sein Amt an. Nach Mohammeds Vorstellung befinden sich am unteren Himmel die Lampen (41, 11: *wa-zaijannā s-samāʾa d-dunjā bimaṣābīḥa*, vgl. 37, 6; 67, 5), die wohl den חלונות entsprechen, mit denen nach Bābā batrā 74a der *rāqīʿa* versehen ist[1]. In dem obersten Himmel scheint, nach der Lehre des Qorans, das himmlische *masǵid* zu suchen sein, wohin Mohammed nächtlicherweise entrückt wurde (17, 1) und wo auch die Engel ihren Gottesdienst (*ʿibāda*) verrichten[2], der 7, 205 als *suǵūd* bezeichnet wird[3]. Näher wird die Form ihrer Anbetung als *tasbīḥ* gekennzeichnet (39, 75; 40, 7; 41, 38; 42, 3). Sie findet im siebenten Himmel in der Nähe des göttlichen Thrones statt. Daß Mohammed sich ein Bild von der ganzen Umgebung des göttlichen Thrones gemacht hat, beweist 40, 7, wonach die Engel den himmlischen Thron umgeben, Allah lobpreisen und

[1] Zur jüdischen Vorstellung vgl. auch Aptowitzer, בית המקדש של מעלה, Tarbīṣ, II, 2, 3ff.

[2] Vgl. auch Aptowitzer, Tarbīṣ, II, 2, 5: העבודה בבית המקדש של מעלה.

[3] Siehe Horovitz, Mohammeds Himmelfahrt, Islam IX, 162f.

Verzeihung für die Gläubigen erflehen[1]). Der unterste Himmel ist zugleich mit einer Wache (*ḥifẓ*) versehen. Der Zweck dieser Wache wird 37, 6—10 mitgeteilt: „Siehe, wir haben den untersten Himmel mit dem Schmuck der Sterne geschmückt und einer Wache, (zum Schutz) vor jedem rebellischen Satan, damit sie nicht belauschen die hohe Ratsversammlung und damit sie beworfen und vertrieben werden von allen Seiten; ihnen wird ewige Strafe. Wer aber ein Wort auffängt, dem folgt eine leuchtende Schnuppe.“ Vgl. 15, 16—18; 21, 33; 25, 62; 67, 5; 85, 1. Die Vorstellung von den lauschenden Geistern findet sich auch sonst noch im Qoran. Nach 72, 1—11 wollten eine Schar der Ǵinn dem Vortrag des Qorans lauschen. Sie saßen im Himmel, der voll war von Hütern und Sternschnuppen, auf Sitzen, und wurden mit Schnuppen vertrieben. Bei der Offenbarung des Qorans sollen die Satane nicht mit ihm herabsteigen, um zuzuhören (26, 210—212). Wohl aber dürfen sie die Sünder belauschen (26, 221—223). Daß die Satane mit Sternen beschossen werden, weiß auch Umaija XXV, 27—28 (Frank-Kamenetzki, S. 9)[2]). Während also die qoranische Vorstellung von den sieben Himmeln von Juden, Christen oder Gnostikern stammen kann, ist die Vorstellung von den lauschenden Geistern jüdischen Ursprungs. Nach Ḥagīgā 16a „lauschen die *šēdīm* hinter dem Vorhang“ (שומעים מאחורי הפרגוד)[3]). Ähnliches findet sich auch sonst. So hörte nach Berākōt 18b ein Frommer zwei Geister miteinander sprechen und den einen den anderen auffordern: „Meine Genossin, komm, wir wollen in der Welt umherstreifen und hinter dem Vorhang lauschen, welche Strafen über die Welt kommen.“ Nach Ḥagīgā 14b beschäftigten sich R. Josua und R. Jose mit der Lehre vom „Wagen Ezechiels“ (מעשה מרכבה), da ver-

[1]) Herr Prof. Aptowitzer macht mich in einem Schreiben vom 19. IV. 1932 darauf aufmerksam, daß die Vorstellung von den für die Frommen bittenden Engel sich auch im jüdischen Schrifttum (vgl. Tarbīṣ, II, 2,5f.) findet. Sure 40, 7 scheint aber doch, dem ganzen Stil nach, christlicher Herkunft zu sein. Vor allem weist die Betonung der „gläubigen“ Engel und Menschen darauf hin. Siehe auch Bousset, Die Religion d. Judentums, 1906, S. 379. Vgl. auch das „Testament der 12 Patriarchen“ III, 3, siehe Kautzsch II, 466.

[2]) Paulus scheint die Sterne für belebte Wesen zu halten. Siehe 1 Kor. 15, 40ff. Vgl. Eichler, Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran, Leipzig 1928, S. 115.

[3]) Siehe Geiger, S. 81; Wellhausen, Reste altar. Heidentums², S. 137, Anm. 6; Horovitz, Mohammeds Himmelfahrt, Islam IX, S. 163, Anm. 3.



sammelten sich die Engel um zuzuhören. Berākōt 6a erzählt, daß sich die *šēdīm* im Lehrhause drängen[1]), und nach Ḥagīgā 15a erhielt der Engel Meṭaṭrōn zur Strafe 60 feurige Schläge. Nedārīm 39b berichtet, daß Sonne und Mond ihr Leuchten davon abhängig machen wollten, daß Gott Moses in der Angelegenheit Qōraḥs zu seinem Recht verhelfe: באותה שעה יורו בהם חצים וחניתות „Da wurden sie mit Pfeilen und Lanzen beworfen.“ Mit der qoranischen Fassung der Sage stimmen am meisten die jungen Pirqē d. R. E. Abschn. 7 überein, die aber auch bereits islamisch beeinflußt sein können: והמלאכים שנפלו מגדולתן וממקום קדשתן מן השמים ... כשהם עולים לשמוע דבר מאחורי הפרגוד הן מתרדפין בשבט של אש וחוזרים לאחוריהן למקומן „Und die Engel, die von ihrer erhabenen Stellung und dem Ort ihrer Heiligkeit vom Himmel herabgefallen sind . . ., wenn sie hinaufsteigen, um hinter dem Vorhang zu lauschen, werden sie mittels eines Feuerstabes vertrieben und kehren an ihren Ort zurück.“ In der christlichen Literatur ist mir diese Vorstellung nicht begegnet. Nur nach dem Ginza, Rechter Teil, übers. von Lidzbarski, Göttingen 1925, S. 15, werden die Engel, die von Gottes Wort abweichen, in loderndes Feuer eingeschlossen.

Der noch ungeformte Himmel war nach dem Qoran (41, 10) Rauch: *wa-huwa duḫānun*. Vgl. Jes. 51, 6: שמים כעשן נמלחו. Feuer als einen Bestandteil des Himmels nennt Gen. r. 4, 9: ויקרא אלהים לרקיע שמים. רב אמר: אש ומים. ר׳ אבא ב״כ אמר משום רב: נטל הקב״ה אש ומים ופתכן זה בזה, ומהן נעשו שמים „Gott nannte die Wölbung Himmel (Gen. 1, 8). Rab sagt: (Das Wort שמים bedeutet): Feuer (אש) und Wasser (מים). Rabbi Abbā bar Kahānā sagt im Namen von Rab: Gott nahm Feuer und Wasser und vermischte sie, und aus ihnen entstand der Himmel.“ Vgl. Ḥagīgā 12a; Num. r. 12, 4; Gen. r. 10, 3. Wasser, Wind und Feuer waren nämlich nach der Ansicht der Haggada bereits vor der Weltschöpfung vorhanden gewesen: שלש בריות קדמו את העולם: המים, הרוח והאש (Exod. r. 15, 22).

Himmel und Erde aber werden nach dem Qoran von Allah mit den Worten: *i'tijā ṭau'an au karhan* „Kommt gehorsam oder widerwillig!“ aufgefordert, sich gestalten zu lassen, und sie entgegnen: *atainā ṭā'i'īna* „Wir kommen gehorsam!“ Hier ist zunächst auf

[1]) Auf diese Vorstellung scheint der Qoran 72, 19 anzuspielen, siehe Geiger, S. 82.

den Vers Jes. 48, 13 zu verweisen, den Mohammed mißverstanden haben könnte: אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קרא אני עליהם יעמדו יחדו. Weiterhin kann aber auch folgende Sage zugrunde liegen, die Ḥagīgā 12a berichtet wird, nämlich, daß die Welt auch dadurch geschaffen wurde, daß Gott sie, um sie in ihre Grenzen zu weisen, anschrie: בשעה שברא הקב״ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב״ה והעמידו „Als Gott die Welt erschuf, dehnte sie sich immer weiter aus wie die zwei Knäuel des Gewebeaufzugs, bis Gott sie anfuhr und zum Stehen brachte, wie Hiob 26, 11 beweist.“ Nach R. Lēwī (das.) hat Gott auf diese Art auch das Meer in seine Schranken gewiesen.

Den Himmel hat Allah, wie der Qoran (15, 16, 2. m. P.) lehrt, kunstvoll ausgeschmückt: „Wahrlich, wir haben im Himmel Türme geschaffen und sie für die Schauenden ausgeschmückt.“ Vgl. 37, 6; 67, 5 (2. m. P.).; 79, 28; 85, 1 (1. m. P.). Unter *burūǵ* sind die Sternbilder des Zodiakus zu verstehen[1]). Das Wort geht auf *πύργος*, *burgus*, *purkᵉsā* zurück und mag auf die alten Tempeltürme der Babylonier hinweisen, die später als Planeten erscheinen. Auch Amos 9, 6: הבונה בשמים מעלותיו wäre in diesem Zusammenhange zu erwähnen.

Daß die Gestirne für den Himmel einen Schmuck bedeuten, findet sich auch sonst, so Hiob 26, 13: ברוחו שמים שִׁפְרה und Sir. 43, 9: „Ein schönes Bild am Himmel bietet der Sterne Glanz, und ein strahlender Schmuck sind sie in den Himmelhöhen Gottes“ (Kautzsch I, S. 445).

Die Himmel werden im Qoran auch als: *sabʿa ṭarāʾiqa* „sieben Wege“ bezeichnet (23, 17, 2. m. P.). Vgl. Ri. 5, 20 und auch Ps. 19, 2. Ähnlich lautet der talmudische Ausdruck: שבילי דרקיע (Berākōt 58b).

Allah hat den Himmel ohne Säulen erhöht. Siehe 13, 2 (3. m. P.): *rafaʿa s-samāwāti biġairi ʿamadin* . . . Von den עמודי שמים ist Hiob 26, 11 die Rede. Auch die Samaritaner schilderten die Schöpfung des Himmels ähnlich: שומיה אסקף בלא עמודים[2]). Ähnlich lehrt Aphraates, Hom. XIV (Wright, S. 278). Vgl. auch Ḥagīgā 12b,

---

[1]) Siehe Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, 1898, S. 48.

[2]) Siehe Baneth, Des Samaritaners Marqah an die 22 Buchstaben . . . anknüpfende Abhandlung, 1888, S. 24.



wo mit Hinweis auf Hi. 9, 6 erörtert wird, daß die Erde auf Säulen ruht. Sätze dieser Art könnte also Mohammed mißverstanden haben. Der Himmel fällt nicht zur Erde, da Allah ihn stützt (22, 64, m. P.: *jumsiku s-samāʾa an taqaʿa ʿalā l-arḍi*), Allah hat sein Dach erhöht (79, 28. 1. m. P.: *rafaʿa samkahā*) und ihn weit gemacht (51, 47. 1. m. P.: *wa-innā la-mūsiʿūna*). 21, 33 (2. m. P.) wird der Himmel bezeichnet als: *saqfam-maḥfūẓan* „ein behütetes Dach“, nach 50, 6 (2. m. P.) „hat er keine Risse“ (*mā lahā min furūǵin*).

## Die Lichter am Himmel und ihre Bestimmung

Sure 10, 5 (3. m. P.) „Er ist's, der die Sonne zu einer Leuchte gemacht hat und den Mond zu einem Licht, und er hat ihm Stationen bestimmt, damit ihr wißt die Zahl der Jahre und die Berechnung (der Zeit)“. Vgl. 71, 15 (2. m. P.), wo es heißt: *ǵaʿala š-šamsa sirāǵan.* „Er hat die Sonne zu einer Lampe gemacht.“ Siehe auch 78, 13 (1. m. P.). Vgl. ferner:

Sure 6, 96—97 (3. m. P.) „Er hat . . . die Sonne und den Mond zur Berechnung gemacht. Das ist die Anordnung des Mächtigen, des Kundigen. Und er ist's, der für euch die Sterne gemacht hat, damit ihr geleitet werdet von ihnen im Dunkel zu Land und zu Meer . . .“

Der Unterschied zwischen der Bezeichnung des Lichts der Sonne und dem des Mondes erinnert an Gen. 1, 16f., wo von „dem großen Licht“ der Sonne und „dem kleinen Licht“ des Mondes die Rede ist. Die Sonne wird aber im Qoran nicht nur mit *ḍijāʾ* „Leuchte“ bezeichnet, im Gegensatz zum Monde, der nur ein *nūr* „Licht“ ist, sondern auch mit *sirāǵ* = שרגא „Lampe“[1]). Sie eilt zu ihrem Ruheplatz (36, 38): *taǵrī limustaqarril-lahā.* Vgl. hierzu Ps. 104, 19 und Qoh. 1, 5. — Dem Mond sind Stationen (*manāzil*) bestimmt worden, „bis er dem alten, dürren Palmstiel gleicht“ (36, 39—40), *li-taʿlamū ʿadada s-sinīna wa-l-ḥisāba* „damit ihr die Zahl der Jahre wißt und die Berechnung (der Zeit“). (Vgl. 10, 5.)

Von der Bestimmung der Himmelslichter sprechen zahlreiche Stellen des jüdischen und christlichen Schrifttums. So Gen. 1, 14, wonach die Lichter am Himmel bestimmt sind: לאתת ולמועדים ולימים ושנים. Vgl. auch die „Psalmen Salomos“ 18, 10—12 (Kautzsch II,

---

[1]) Siehe Fraenkel, De vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis, Diss. Leyden 1880, S. 7.

S. 148): „Groß ist unser Gott und herrlich, der in der Höhe wohnt, der geordnet hat Leuchten in ihren Bahnen zur Bestimmung der Zeiten jahraus jahrein, so daß sie nicht abgehen von dem Pfade, den du ihnen befohlen. In der Furcht Gottes wandeln sie Tag für Tag, seitdem Gott sie schuf, bis in Ewigkeit. Und sie gingen nicht fehl, seitdem Gott sie erschuf, seit uralten Zeiten wichen sie nicht von ihren Wegen, es sei denn, daß Gott es ihnen gebot durch den Befehl seiner Knechte.“ Siehe noch Gen. r. 6, 1: למה נבְרֵאת לבנה? למועדים כדי לקַדש בחשבונה ראשי חדשים ושנים „Warum ist der Mond geschaffen worden? Für die Festzeiten. Um durch seine Berechnung die Anfänge der Monate und Jahre zu heiligen“. Nach Šabbāt 75a gilt es als Unrecht, nicht nach dem Laufe der Gestirne die Zeiten zu berechnen. Aphraates Hom. XXIII (Wright, S. 494) lautet: „Die Sonne scheint auf dein Wort, und nach deinem Willen umkreist sie deine ganze Schöpfung. Der Mond verändert sich in wunderbarer Weise, und du hast ihn gesetzt zur Unterscheidung der Zeiten. Deine Lichter hast du verteilt an der Feste, und sie zieren alle Geschöpfe“. Schon in einem in den Ruinen Ninives gefundenen Schöpfungsepos[1]) heißt es: „Den Neumond ließ er aufstrahlen, unterstellte ihm die Nacht, machte ihn kenntlich als Nachtkörper, um kenntlich zu machen die Tage, monatlich ohne Aufhören bedeckte er ihn mit seiner Königskrone, sagend: Wenn du am Anfange des Monats über das Land aufgehst, so befiehlst du den Hörnern, kenntlich zu machen sechs Tage“ usw. (Siehe Enuma eliš, Taf. V, Z. 12—18.)[2]) Nielsen[3]) verweist auch darauf, daß in der babyl. Sternkunde der Umlauf der Gestirne als „Gang“ (*alaktu*), die Bahn als „Weg“ (*ḫarrānu*) und ihre stationäre Ruhe als *manzazu* oder *šubtu* bezeichnet wird (Enuma eliš Taf. V. Z. 1). Auch *manzaltu* = *manzil* findet sich[4]).

Die qoranische Vorstellung von den Lichtern am Himmel kann also von Juden oder Christen stammen.

Alle Planeten müssen, nach der Lehre des Qorans, den Lauf innehalten, den ihnen Allah vorgeschrieben hat, und „schweben“

---

[1]) Nielsen, Die altarab. Mondreligion, Straßburg, 1904, S. 59.

[2]) Vgl. L. W. King, The seven Tablets of Creation, London 1902, I, S. 78; 80.

[3]) Das. S. 63.

[4]) Nielsen, das., S. 64.



(eigentlich „schwimmen“) in ihrer Sphäre: *fī falakin jasbaḥūna*. Siehe 36, 40 und 21, 34 (2. m. P.)[1]).

## Tag und Nacht

Sure 17, 13 (2. m. P.) „Und wir haben die Nacht und den Tag zu zwei Zeichen gemacht. Und wir haben das Zeichen der Nacht ausgelöscht und das Zeichen des Tages sichtbar gemacht, damit ihr strebt nach der Güte eures Herrn und wißt die Zahl der Jahre und die Berechnung (der Zeit). Und jedes Ding haben wir deutlich gemacht“. Vgl. 25, 49 (2. m. P.); 28, 73; 6, 96 (3. m. P.).

Der Anfang der zitierten Sure erinnert ein wenig an den stehenden Schlußsatz der biblischen Schöpfungstage: „Es ward Abend, es ward Morgen“. Die Aufgabe aber, die den „Lichtern“ am Himmel nach Gen. 1, 14 zuerteilt worden ist, nämlich, die Berechnung der Zeit zu ermöglichen, übernehmen hier der Tag und die Nacht, obwohl der Qoran (siehe 10, 5, 3. m. P. und 78, 13, 1. m. P.) auch den „Lichtern“ am Himmel diese Aufgabe zuteil werden läßt. Mohammed mag das Eine auf das Andere übertragen haben.

Tag und Nacht aber sind dazu bestimmt, ewig einander abzuwechseln. Vgl. 25, 63 (2. m. P.): *ǧaʿala l-laila wa-n-nahāra ḫilfatan* „Er hat die Nacht und den Tag gemacht, einander abzuwechseln“. Siehe auch 2, 159 (med. P.)[2]). Vgl. weiter 31, 28 (3. m. P.): „Siehst du nicht, daß Allah die Nacht auf den Tag folgen läßt und den Tag auf die Nacht . . .? Vgl. 35, 14 (3. m. P.); 36, 37 (2. m. P.); oder auch 39, 7 (3. m. P.): *jukauwiru l-laila ʿalā n-nahāri wa-jukauwiru n-nahāra ʿalā l-laili* „Er faltet die Nacht über dem Tag und faltet den Tag über der Nacht . . .“ 3, 26 (med. P.) lautet: „Du läßt die Nacht übergehen in den Tag und läßt den Tag übergehen in die Nacht, und du läßt erstehen das Lebendige aus dem Toten und läßt das Tote aus dem Lebendigen erstehen . . .“

---

[1]) Herr Prof. Aptowitzer verweist mich in einem Schreiben vom 19. IV. 1932 für diese Stelle auf Pesāḥīm 94b: גלגל קבוע ומזלות חוזרין „Der Tierkreis steht fest, und die Planeten bewegen sich im Kreise“ und auf Gen. r. 6, 13: אין אנו יודעין אם פורחין הן באויר ואם שפין ברקיע „Wir wissen nicht, ob die Planeten in der Luft fliegen oder am Firmament schwimmen“.

[2]) Rivlin, Gesetz im Koran, Jerusalem 1934, weist mit Recht darauf hin, daß für den Propheten die Zeitrechnung ein Teil der göttlichen Weltordnung ist (S. 3).

Bereits Jesaja 45, 7 wird Gott als Schöpfer des Lichts und der Finsternis gepriesen. Vgl. auch Ps. 104, 19; 136, 8; Hi. 38, 12. Deutlicher gibt die jüdische Liturgie des täglichen Abendgebetes diesen Gedanken wieder: גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור ומעביר יום ומביא לילה ומבדיל בין יום ובין לילה „Er wälzt fort das Licht vor der Finsternis und die Finsternis vor dem Licht. Und er läßt den Tag vorübergehen und bringt die Nacht, und er unterscheidet zwischen Tag und Nacht . . .“. Die Quelle für diese Gebetsformel ist Berākōt 11b. Ähnliche Sätze finden sich aber auch in der christlichen Literatur, so 1 Clem. XXIV, 3, Min. Felix, Octavius, XXXIV[1]), wo ebenfalls neben dem Wechsel von Vergehen und Entstehen im Leben der Natur auf die Abwechslung von Tag und Nacht hingewiesen wird. Auch Aphraates, (Hom. XXII) Wright, S. 438) erklärt: „Denn die Sonne vollendet in zwölf Stunden ihren Lauf von Osten nach Westen. Und wenn sie ihren Lauf vollendet hat, so wird ihr Licht durch die Nacht verdeckt . . .“ Der syrische Dichter Jakob v. Serug widmet dem Wechsel von Tag und Nacht ein *mēmrā*[2]).

Die qoranische Vorstellung vom Wechsel von Tag und Nacht ist also bei Juden und Christen nachweisbar.

Die Nacht aber ist nach der Lehre des Qorans zum Ruhen geschaffen, der Tag zum Sehen. Siehe 10, 68: „Der für euch die Nacht geschaffen hat, um in ihr zu ruhen, und den Tag zum Sehen“. Vgl. 6, 96—97; 27, 88; 40, 63. — Vgl. Erūbīn 65a: לא איברי לילה אלא לשינתא „Die Nacht wurde nur zum Ruhen geschaffen“.

## Die Monate

Sure 9, 36 (med. P.) „Siehe, die Anzahl der Monate bei Allah sind zwölf Monate im Buche Allahs, am Tage, da er Himmel und Erde erschuf“. Mohammed scheint damit sagen zu wollen, daß Allah bereits bei der Schöpfung die Zahl der Monate bestimmte[3]).

Auch der Midrāš kennt jedenfalls die Ansicht, daß Gott schon bei der Schöpfung der Welt die Monate bestimmt habe. Siehe Exod. r. 15, 12: משבחר הקב״ה את עולמו קבע בו ראשי חדשים

[1]) Siehe Tor Andrae, Kyrkohist. Årsskrift 1925, S. 73.

[2]) Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, S. 157.

[3]) Vgl. Rivlin, Gesetz im Koran, Jerusalem, 1934, S. 4.



ושנים „Als Gott seine Welt erwählt hatte, bestimmte er die Anfänge der Monate und Jahre“. Vgl. „Slav. Henochbuch“ Kap. 65 (ed. Bonwetsch)[1]).

## Allah hat die Erde dem Menschen unterworfen

Sure 31, 19 (3. m. P.) „Seht ihr nicht, daß Allah euch, was im Himmel und auf Erden ist, unterworfen hat?“. Vgl. 22, 64 (med. P.); 45, 12 (3. m. P.). Siehe hierzu Gen. 1, 28 und Ps. 8[2]).

## Abschluß der Schöpfung. Der göttliche Thron

Der göttliche Thron, der Jes. 6, 1; Ez. 1, 26; 10, 1 und an anderen Stellen des Alten Testaments erwähnt wird und den Ps. 11, 4; 103, 19 sich als im Himmel befindlich vorstellt, befindet sich nach Ḥagīgā 12b im obersten Himmel und gilt als die konzentrierte Erscheinung Gottes. Während nun aber der Talmud diesen Thron schon vor der Weltschöpfung geschaffen sein läßt (Nedārīm 39b; Pesāḥīm 54a), ohne zu verraten, wo er sich denn vor und während der Schöpfung befunden hab stand nach dem Qoran der göttliche Thron auf dem Wasser. Siehe:

Sure 11, 9 (med. P.) „Er ist es, der Himmel und Erde in sechs Tagen erschaffen hat, und es war sein Thron auf dem Wasser, damit er (Allah) euch prüfen könne, wer sich von euch in guten Werken hervortun würde“.

Mohammed scheint also eine Präexistenz des himmlischen Thrones vorauszusetzen. Daß Gott bei der Schöpfung die Prüfung der sittlichen Welt im Auge hatte, lehrt auch Ābōt V. 1: בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות? אלא להפרע מן הרשעים שמאבדים את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות „In zehn Aussprüchen ward die Welt geschaffen. Was lehrt dies? Hätte sie nicht in einem Ausspruch geschaffen sein können? Nur um die Gesetzlosen zur Rechenschaft zu ziehen, die die in zehn Aussprüchen geschaffene Welt verderben, und den

[1]) Auch Plato läßt die Zeit mit der Welt zugleich entstehen, siehe Timaios 38b: *χρόνος δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν, ἵνα ἅμα γεννηθέντες ἅμα καὶ λυθῶσιν.*

[2]) Vgl. Aptowitzer, Anteilnahme der physischen Welt an den Schicksalen der Menschen, MGWJ 1920, S. 227ff.

Gerechten guten Lohn zu geben, die die in zehn Aussprüchen geschaffene Welt erhalten". Daß sich der Thron Gottes auf dem Wasser befand, klingt, wie schon Hirschfeld, Beiträge S. 29, dartut, an Gen. 1, 2 oder Ps. 104, 3 an. Es muß aber eine Sage gegeben haben, derzufolge Gottes Thron tatsächlich sich während des Schöpfungsaktes auf dem Wasser befunden hat. Denn Rašī erklärt zu Gen. 1, 2: כסא הכבוד עומד באויר ומרחף על פני המים ברוח פיו של הקב״ה „Der Thron der Herrlichkeit stand in der Luft und schwebte über dem Wasser durch den Hauch Gottes" (siehe Geiger, S. 64). Auch die Pirqē d. R. E. Abschn. 4 lassen Gottes Thron in der Luft hängen תלוי למעלה באויר. Möglicherweise ist diese Vorstellung eine Weiterbildung von Gen. r. 2, 6[1]). Vielleicht haben auch die von Mohammed mißverstandenen Verse Sach. 14, 8—9 mit eingewirkt.

Das sechstägige Schöpfungswerk hat aber Allah nicht ermattet. Siehe 50, 37: „Wahrlich, wir haben Himmel und Erde und, was dazwischen sich befindet, in sechs Tagen erschaffen, ohne daß uns Müdigkeit erfaßt hat". Vgl. 46, 32 und 50, 14. Nun findet sich zwar die Vorstellung von dem mühelosen Schöpferwerk Gottes in der Haggada. Siehe Gen. r. 12, 10: ר׳ ברכיה בשם ר׳ יהודה בר סימון אמר: בלא עמל ובלא יגיעה ברא הקב״ה את עולמו R. Berekjā im Namen des R. Jehuda, Sohn des R. Simon, sagte: „Ohne Mühe und ohne Anstrengung hat Gott seine Welt erschaffen". Vgl. Gen. r. 27, 1. Noch deutlicher ist diese Ansicht in Exod. r. 13, 1 ausgedrückt: אמר הקב״ה: יקרה היא בעיני בני אדם ורואין־כאלו יגיעה היא לפני, ואינה יגיעה, שנ׳: לא ייעף ולא ייגע „Es sprach Gott: Schwer scheint sie (die Erschaffung) in den Augen der Menschen zu sein, und sie glauben, es sei mir eine Anstrengung gewesen, aber es war keine Anstrengung, wie Jes. 40, 28 geschrieben steht." Wahrscheinlicher ist es aber, daß Mohammed mit 50, 37 gegen die jüdische Sabbatidee polemisiert und die Vorstellung, daß Gott nach Gen. 2, 1 geruht habe, zurückweist. Den Sabbat selbst lehnt Mohammed 16, 125 ab. Goldziher[2]) erblickt nun in dem Verhältnis, in dem Mohammed

[1]) Gen. r. 2, 6: מסתכל הייתי במעשה בראשית ולא היה בין מים העליונים למים התחתונים אלא כשתים ושלש אצבעות. ורוח אלהים מנשבת אכ״כ אלא מרחפת . . .

[2]) Die Sabbatinstitution im Islam, Gedenkbuch f. D. Kaufmann, S. 6.



zur jüdischen Sabbatauffassung steht, „ein Beispiel für die latente Wirkung persischer Ideen". Die Parsen lehren sechs Schöpfungsperioden, kennen aber keinen feiernden Abschluß des Schöpfungsaktes und bekämpfen die jüdische Sabbatauffassung. Goldziher gibt aber selbst zu, daß „das polemische Dokument" der Perser mit seinen antibiblischen Stellen erst aus späterer Zeit datiert. Aber auch die Kirchenväter haben sich ausdrücklich gegen die jüdische Vorstellung, nach der Gott beim Abschluß des Schöpfungswerkes geruht habe, gewandt, so Ephr. Syr. (Opp. I, 20, B): „Von welcher Arbeit ruhte Gott? Denn wenn er die Geschöpfe des ersten Tages, mit Ausnahme des Lichtes, welches durch das Wort hervorgebracht wurde, durch einen Wink geschaffen und alles, was er nachher vollbrachte, ebenso durch das Wort geschaffen hat, sollte man deshalb glauben, Gott habe nach Ruhe verlangt, da man nicht einmal uns (den Menschen), weil wir während eines ganzen Tages ein einziges Wort hervorgebracht haben, ermüdet nennen kann . . .? Folglich hat Gott den siebenten Tag nicht darum gesegnet und geheiligt, als wenn er Ruhe für sich suchte; denn er ist keiner Müdigkeit und Ermattung unterworfen". Vgl. auch Aphraates Hom. XIII (Wright, S. 239): „Was sollen wir darüber sagen, daß Gott am siebenten Tage ruhte? Höre aber, ich will dich darüber belehren, daß Gott nicht müde ward durch die Arbeit dieser sechs Tage und daß er nicht, weil er müde war, am siebenten Tag ruhte. Das sei ferne von uns, daß wir sagen, Gott werde müde . . ." Und Ephr. Syr. beweist aus Bibelversen wie Ps. 121, 4; Mal. 2, 17 u. a., daß man Gott keine Müdigkeit zuschreiben könne. Desgleichen weist Augustinus, De civitate dei, XI, 8 in längerer Auseinandersetzung die jüdische Auffassung von der Ruhe Gottes am siebenten Tage zurück. Vgl. auch das. XI, 31f.[1]). Hat Mohammed demnach mit seinem Hervorheben der Unermüdlichkeit Allahs bei der Schöpfung mehr als eine auf ihn gekommene Vorstellung wiedergegeben und sich gegen die jüdische Glaubensmeinung vom feiernden Gott gewandt, so liegt es näher, an christliche[2]) als an persische Beeinflussung zu denken.

[1]) Vgl. auch Augustin, De gen. ad lit. IV, VIII, 15, wonach Gott nicht wie ein Töpfer den Menschen aus Lehm geformt hat und die Weltschöpfung für ihn keine Arbeit war wie für einen Menschen, der am siebenten Tag ruhen muß.

[2]) Vgl. jetzt auch Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935 S. 69, Anm. 3, der auf Joh. 5, 17 und die syrische Didaskalie 137, nach Th. Schneiders Mitteilung, hingewiesen hat.

Nach dem Abschluß der Schöpfung aber setzte sich Allah auf den göttlichen Thron, um den *amr* (= מאמרא) zu leiten. Siehe:

Sure 10, 3: „Siehe, euer Herr ist Allah, der Himmel und Erde in sechs Tagen geschaffen hat. Dann setzte er sich auf den Thron, um den *amr* zu führen“. Vgl. 57, 4. Noch deutlicher ist:

Sure 13, 2 (3. m. P.): „Dann setzte er sich auf den Thron und zwang Sonne und Mond zum Dienste. Alles eilt zu einem bestimmten Termin. Er führt den *amr* . . .“ Vgl. 20, 4—5 (2. m. P.); 32, 3—4 (3. m. P.). Wie sich Mohammed die Leitung dieses *amr* vorgestellt hat, zeigt:

Sure 32, 3—4 (3. m. P.): . . . „Dann setzte er sich auf den Thron . . . Er führt den *amr* vom Himmel bis zur Erde, dann kehrt er (der *amr*) zu ihm zurück an einem Tag, dessen Länge tausend Jahre ist von dem, was ihr zählt“. Dieser tausendjährige Tag wird 22, 46 (med. P.): *jauman ʿinda rabbika* „ein Tag bei deinem Herrn“ genannt. 70, 3—4 (1. m. P.) ist von Stufen (*maʿāriǵ*) die Rede, auf denen die Engel und der *rūḥ* zu Allah aufsteigen, an einem Tag, dessen Länge 50000 Jahre beträgt.

Nach jüdischer Anschauung hat Gott erst, als die Schöpfung vollendet war, sich auf dem göttlichen Thron niedergelassen. Diese Anschauung ist, worauf schon Goldziher[1]) hinweist, in die jüdische Sabbatliturgie aufgenommen worden: ביום השביעי התעלה וישב על כסא כבודו „Am siebenten Tag erhöhte er sich und setzte sich auf den Thron seiner Herrlichkeit“. Dasselbe findet sich in einem jüngeren Midrāš (Midr. hanneʿelām, 16b) klarer ausgedrückt: אמר ר׳ יהודה אמר רב: לא ישב הקב״ה על כסא כבודו עד שבא שבת נתעלה וישב על כסאו „Es sagt R. Jehuda im Namen des Rab: Gott ließ sich nicht eher auf den Thron seiner Herrlichkeit nieder, als bis der Sabbat kam; da erhöhte er sich und setzte sich auf seinen Thron“. Spuren von dieser Vorstellung lassen sich auch in der christlichen Literatur aufzeigen. So im „Slav. Henochbuch“ (übers. von Bonwetsch, AGGW 1897, S. 26): „Und ich stellte mir einen Thron hin und setzte mich darauf.“ — Der *amr*, den Allah, auf seinem Thron sitzend, lenkt und der vom Himmel bis zur Erde geht und zu Allah zurückkehrt während der Dauer eines Tages, der tausend Jahre umfaßt, ist zweifellos mit dem targum. מאמרא gleichzusetzen. Zwar hat Grimme[2]) nachzuweisen versucht,

[1]) In der S. 22 Anm. 2 zitierten Arbeit, S. 2.

[2]) Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidm. I, S. 453ff.



daß der *amr* südarabischen Ursprungs sei. Um den christlichen Logos könne es sich nicht handeln, da dieser im Qoran mit *kalimat Allāh* wiedergegeben werde[1]), und das targum. מאמרא, das den Logos bezeichnet, sei in der späteren jüdischen Literatur nicht mehr üblich. Wie weit der christliche Logos den Gewährsmännern Mohammeds bekannt war, läßt sich nicht sagen. Der targum. מאמרא aber mußte den Juden zur Zeit Mohammeds bekannt gewesen sein, da, wie Horovitz[2]) mit Recht betont, von alters her der Targum neben dem hebräischen Text gelesen wurde (Berākōt 8a). Auch kommen die beiden anderen in den Targumen sich findenden Umschreibungen des Gottesnamens שכינה und יקר im Qoran als *sakīna* und *waqār* vor (2, 249; 9, 26; 12, 31; 48, 4; 18; 26; 71, 12). Daß der Logos vom himmlischen Thron zur Erde dringt, wird auch in der „Weisheit Salomos“ 18, 15 (Kautzsch II, S. 505) berichtet. Dem Sinne nach lehrt auch schon Philo[3]) ähnliches von den göttlichen Kräften. Schwieriger ist die Frage zu beantworten, woher der tausend Jahre umfassende Tag stammt, den der *amr* braucht, um von der Erde zu Allah aufzusteigen. Daß dieser tausendjährige Tag in letzter Linie seine Entstehung Ps. 90, 4 verdankt, haben Geiger, S. 75, und Hirschfeld, Beiträge, S. 27, erkannt. Andererseits braucht man nach der Meinung der Haggada für den Weg von der Erde bis zum Himmel 500 Jahre. Siehe Jeruš. Berākōt IX, 1 56a; Ḥagīgā 13a; Pesāḥīm 94a b und Dt. r. 7, 7. Eine Reminiszenz an die Fünfzahl liegt tatsächlich im Qoran (70, 3—4) vor, der die Engel und den *rūḥ* zu Allah während eines Tages aufsteigen läßt, dessen Maß 50000 Jahre ist. Mohammed konnte aber auch noch davon gehört haben, daß der Logos bei der Erschaffung der Welt mitgewirkt habe (Joh. 1, 1; 14) und das Werkzeug bei der Schöpfung gewesen sei. Vgl. Philo[4]), der den Logos als *ὄργανον* bezeichnet, und 4 Ezra 6, 38 (Kautzsch II, S. 367): „Und dein Wort hat das Werk (der Schöpfung) vollbracht“[5]). Über die Zahl 1000 und ihre Bedeutung für das Endgericht spricht ausführlich Augustin,

[1]) Vgl. 3, 40. Siehe auch Hirschfeld, New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran, London 1902, S. 15ff.

[2]) Mohammeds Himmelfahrt, Islam IX, 178f.

[3]) Siehe Siegfried, Philo von Alexandria, Jena 1875, S. 218.

[4]) Bei Siegfried, S. 226.

[5]) Vgl. Zohar I, 156a: ... בדבורא וברוחא כחדא אתעביד עלמא „durch den Logos und den *rūḥ* zusammen ward die Welt geschaffen . . .“

De civitate dei, XX, 7ff. Nun wird auch noch der Bestand der Welt auf 6000 Jahre, die den sechs Schöpfungstagen entsprechen, berechnet. Siehe Sanh. 97a und Aphraates, Hom. II (Wright, S. 36). Solche und ähnliche Glaubensmeinungen mögen in ihrer Verquickung miteinander die qoranische Vorstellung vom 1000 Jahre währenden Weg des zu Allah aufsteigenden Logos hervorgerufen haben.

Der Thron Allahs aber ist umgeben von Engeln, die den Herrscher lobpreisen, siehe 40, 7: „Diejenigen, die den Thron tragen, und die, die ihn umgeben, lobpreisen ihren Herrn und glauben an ihn und erbitten Verzeihung für die Gläubigen: Unser Herr, du umfaßt alle Dinge in Barmherzigkeit und Wissen; so verzeih denen, die Buße tun und deinen Pfad verfolgen, und schütze sie vor der Strafe der Hölle. O, unser Herr, führe sie in Edens Gärten, die du ihnen verheißen hast und denen, die rechtschaffen sind von ihren Vätern und ihren Gattinnen und ihren Nachkommen . . . Und schütze sie vor dem Bösen; denn, wen du schützest vor dem Bösen an jenem Tage, dessen hast du dich erbarmt, und das ist das große Erreichen des Zieles (Glück)“.

Die Vorstellung vom Thron Gottes, der von den Gott lobpreisenden Engeln umgeben ist, findet sich an vielen Stellen des jüdischen und christlichen Schrifttums. So besonders 1 Kön. 22, 19; Jes. 6, 1f.; Off. 4, 1ff. Nach Ḥagīgā 13a befinden sich in dem obersten Himmel die Ofanīm, Serāfīm, die Dienstengel und der göttliche Thron. Wichtig ist aber, daß diese Vorstellung Eingang in die jüdische Liturgie gefunden hat und auch wohl den Juden zur Zeit Mohammeds vertraut war[1]). Daß die Engel für die Gläubigen bitten, findet sich auch sonst. So im „Testament Levis“ 3 (Kautzsch II, S. 466), wo „die Engel zum Herrn flehten für alle Vergehen der Gerechten“. Von Mīkāēl als dem großen Fürbitter ist, wie Bousset, Rel. d. Judentums, S. 376, zeigt, oft im jüdischen und christlichen Schrifttum die Rede. Im Tobitbuch spielt Rafāēl die fürbittende Rolle (12, 12; 15; siehe Kautzsch II, S. 145). Nach dem „Jubiläenbuch“ 30, 20 (Kautzsch II, S. 92) gedenken die Engel der Gerechtigkeit, die der Mensch während seines Lebens geübt hat.

[1]) Jes. 6, 1ff. ist einer der Prophetenabschnitte (הפטרה), deren Einführung bereits in vorchristliche Zeit fällt (Luk. 4, 17; Act. Ap. 13, 15; siehe Elbogen, Der jüd. Gottesdienst in seiner geschichtl. Entwicklung, Leipzig 1913, S. 176). Auch die קדושה des Achtzehngebetes bringt das Lob der Engel um Gottes Thron durch den Mund der Beter zum Ausdruck.



Der göttliche Thron selbst wird im Qoran bezeichnet als: *al-ʿarš al-ʿaẓīm* „der herrliche Thron“[1]) (9, 130; 23, 88; 27, 26), *al-ʿarš al-karīm* „der geehrte Thron“ (23, 117) und *al-ʿarš al-maǵīd* „der ausgezeichnete Thron“ (85, 15). 2, 256 heißt der göttliche Thron *kursī*. Allah selbst wird bezeichnet als *ḏū l-ʿarš* „der Besitzer des Thrones“ (17, 44; 40, 15; 81, 20; 85, 15) oder auch als *rabb al-ʿarš* „der Herr des Thrones“ (21, 22; 23, 88; 27, 26; 43, 82). כסא כבוד kommt 1 Sam. 2, 8 und Jes. 22, 23 vor, כסא רם ונשא Jes. 6, 1 (vgl. auch 57, 15). Solche Ausdrücke sind in das nachbiblische jüdische Schrifttum (siehe z. B. Ḥagīgā 12b) und in die jüdische Liturgie übergegangen.

## Mohammed und die qoranische Weltschöpfungsgeschichte

Wie Mohammed immer wieder auf die Straflegenden der Vorzeit zurückgreift, um den ungläubigen Mekkanern für die Wahrheit seiner Sendung, die die aller Gottesmänner ist, Zeugen aus der Vorzeit heraufzubeschwören, so schildert er immer aufs Neue den wundersamen Vorgang der Weltschöpfung, um darzutun, wie Allah, der die Natur ins Dasein gerufen hat, also Herr über das Naturgeschehen ist, auch die Macht hat, wenn das Weltgericht anbricht, gewissermaßen als neuen Schöpfungsakt die Toten zu beleben und die Menschen abzuurteilen, die hilflos den gewaltigen Umwälzungen gegenüberstehen werden, die das Endgericht begleiten. Besonders während der 1. mekk. Periode greift die Vorstellung von der Weltschöpfung immer wieder auf die des Weltgerichts über. Bereits 85, 1ff. ist von den „Türmen des Himmels“ die Rede in einem Schwur, mit dem Mohammed die Geschichte von den *aṣḥābu l-uḫdūdi* einleitet. Der 15. Vers derselben Sure nennt Allah den „Herrn des ruhmvollen Thrones“. Dessen Gabe an das arabische Volk ist der Qoran, „das Wort des edlen Gesandten“ (81, 19—20, vgl. Jes. 42, 19), der bei Allah, dem „Herrn des Thrones“, in besonderem Ansehen steht. Von dem Bau des Himmels und der Ausstattung der Erde spricht zum ersten Male 79, 27—32. Der Himmel ist mit einem hochgewölbten Dach versehen und dunkel in der Nacht; die von Allah ausgebreitete Erde bringt Wasser hervor, besitzt Weideplätze und die „festgegründeten Berge“. Diese Schilderung dient aber lediglich dazu, den Mekkanern klar zu machen,

[1]) *ʿarš* wird 12, 101; 27, 23, 38 auch von einem irdischen Thronsessel gebraucht.

daß Allah, der mühelos die Welt ins Dasein gerufen hat, wohl auch die Macht besitzt, einst die Toten zu beleben (Verse 27; 34f.). Dasselbe Thema beherrscht auch die 77. Sure, die aufs Neue den erschütterten Zuhörern Mohammeds das Bild vom Weltgericht vorführt und wiederum auf die Schöpferkraft Allahs hinweist, der die Erde zum Sammelplatz für Lebende und Tote gemacht, sie mit hochragenden Bergen und fließenden Gewässern ausgestattet hat (Verse 25—27) und durch den Samenerguß des Mannes — hier „verächtliches Wasser" genannt (Vers 20) — den Menschen stets aufs Neue schafft. 78, 6—10 werden in der Reihe der Schöpfungen Allahs die Erde mit einem Bett, die Berge mit Pflöcken, die Nacht mit einem Kleid (vgl. Hiob 38, 9) verglichen, Vergleiche, wie sie auch die Psalmen und christlichen Homilien kennen. Zum ersten Male taucht jetzt auch die Vorstellung von den sieben Himmeln auf (Vers 12), die bei Juden, Christen und Gnostikern weit verbreitet war. Auch in dieser Sure dient das Bild vom Himmel und der Erde, wie es Mohammed seinen Landsleuten entwirft, nur dazu, um die einst auftretenden Umwälzungen in der Natur zu schildern, wenn zur Zeit des Weltgerichts „der Himmel sich öffnet", die Berge sich bewegen und zu einer Luftspiegelung werden (Verse 19—20). Auch 51, 47—49 stellt die Schöpfung Allahs dar. Nach Vers 20 sind auf der Erde „Zeichen für die Festen im Glauben", und Vers 22 nennt den Himmel die „Versorgung der Menschen". Bei dem „Herrn des Himmels und der Erde" beschwört Mohammed die Wahrheit seiner Aussagen (Vers 23) und macht Allahs Schöpferkraft und Macht glaubhaft, indem er auf die Erzählung Ibrāhīms hinweist, dessen altgewordenes Weib auf Allahs Befehl gebären soll (Verse 29—30), auf den Untergang von Sodom und Gomorrha (Vers 32f.), den Tod der Ägypter im Meer (Vers 40), den Wind, der die ʿĀditen hinwegraffte (Vers 41), und den Donnerschlag, der die Ṯamūdäer vernichtete (Vers 44). Diese Geschehnisse sollen hier dartun, daß Allah fähig ist, auch in der Endzeit das Naturgesetz zu durchbrechen. Als Mohammed gefragt wurde, wann denn die Strafe für die Ungläubigen, die er ankündigte, eintreffen sollte (70, 1—4), erklärte er, daß niemand Allah, „den Herrn der Stufen"[1], auf denen die Engel und der heilige Geist an einem Tage, der 50000 Jahre währt, zu ihm aufsteigen, in seinen Entschlüssen hindern

¹) *ḏū l-maʿāriǧ* ist äth. Lehnwort, siehe Horovitz, Jewish proper names, S. 210. Daß Mohammed an dieser Stelle auf die Himmelsleiter Jaqobs anspielt, wie Ahrens, ZDMG, 1930, S. 30 meint, ist kaum wahrscheinlich.



kann (Vers 4). Dabei verfällt Mohammed wieder in sein Lieblingsthema und schildert die Entsetzen des Weltgerichts (Vers 8ff.). In Form eines Psalms führt er gegen Ende der 1. mekk. Periode den Mekkanern die Wohltaten vor, die Allah durch seine Schöpfung den Menschen erwiesen hat (55. Sure). Der ständig wiederkehrende Refrain dieser „Braut der Suren" (Sprenger II, S. 219): *fa-bi-aiji ālāʾi rabbikumā tukaḏḏibāni* erinnert nach Hirschfeld[1] an das כי לעולם חסדו des 136. Psalms, der zudem als „das große Hallel" (הלל הגדול) in der jüdischen Liturgie eine Rolle spielt. Mohammed weiß, daß der Lauf von Sonne und Mond feststehenden Gesetzen unterworfen ist (Vers 4), daß Allah den Menschen aus Lehm (Vers 13) und die Geister aus Feuer erschaffen hat (Vers 14)[2]. Auch von den beiden Gewässern, die eine Schranke hindert, sich zu mischen (Verse 19—20), hat Mohammed gehört. Aber auch hier kann Mohammed dem Drang nicht widerstehen, diesen qoranischen Schöpfungspsalm in das Thema vom Weltgericht ausklingen zu lassen (Vers 37ff.), und es mutet sonderbar an, wenn der Prophet, der sich an dem ständig wiederkehrenden Refrain erbaut, auch seine Schilderung der Höllenstrafen mit *fa-bi-aiji ālāʾi* mehrfach unterbricht (Verse 34—45).

Die Vorstellung von Allahs Weltschöpfung dient während der 2. mekk. Periode vorwiegend dazu, die Zweifel der ungläubigen Gegner zu beschwichtigen, die an das Eingreifen Allahs zur Zeit des Endgerichts nicht glauben wollen. Mohammed verrät uns zunächst deutlicher, welches Bild er sich in dieser Zeit vom Himmel gemacht hat. Von der Ausschmückung des Himmels mit Türmen — gemeint sind wohl die Sternbilder des Zodiakus — war schon in frühmekkanischer Zeit die Rede gewesen. Nun tauchen Ausdrücke und Bilder wie folgende auf: Wenn der Regen strömt, so wie es besonders bei der Sündflut der Fall gewesen war, dann öffnen sich „die Tore des Himmels" (54, 11: *abwāba s-samāʾi* vgl. Gen. 28, 17: שער שמים). Am unteren Himmel befindet sich eine Engelwache, die mit Sternschnuppen die der himmlischen Ratsversammlung lauschenden Satane vertreibt (37, 6—10). Von den sieben übereinander gelagerten Himmeln ist wiederum 71, 14 die Rede. Ähn-

¹) Beiträge, S. 32; New Researches, S. 73.

²) Daß die Dämonen aus Feuer erschaffen sind, ist entweder arabischen (Grimme, Mohammed II, S. 64) oder jüdischen Ursprungs (Dan. 7, 10; Ḥagīgā 13b; Gen. r. 78, 1). Zu dieser Vorstellung vgl. Aptowitzer, Arabisch-jüdische Schöpfungstheorien, Hebrew Union College Annual, 1929, S. 234.

lich wie die Genesis unterscheidet auch Mohammed die Sonne als den מאור גדול (Gen. 1, 16), — im Qoran *ḍijā'* „Leuchte" genannt —, von dem *nūr*, dem nur kleinen Licht des Mondes (Vers 15). Die Erde wird als „Teppich" bezeichnet (Ps. 104, 2 vergleicht gerade den Himmel mit einem Teppich: נוטה שמים כיריעה), auf dessen breiten Wegen man wandeln kann (Verse 18—19). Nach 44, 38—39 hat Allah Himmel und Erde nicht „zum Spiel" erschaffen[1]), sondern „in Wahrheit". Dieses *bi-l-ḥaqqi* bezeichnet die ernste Absicht und Zielbewußtheit, mit der Allah an die Schöpfung heranging und ist als Gegensatz zu *bāṭilan*[2]) 38, 26 aufzufassen, wobei Mohammed unter der „Wahrheit" auch noch die ihm gewordene Offenbarung verstand, die nur in ihrer Unverfälschtheit den Bestand der Welt garantiert (23, 72)[3]). Der „Herr des Himmels und der Erde" hat darum seinen Gesandten als Künder der neuen Offenbarung und seiner Barmherzigkeit zu den Menschen gesandt (44, 4—6). Wenn Mohammed nun in derselben Sure (Vers 8) von den Zweifeln spricht, die über Allah (und wohl auch über seine Schöpfung) geäußert werden, so bestätigt dies Goiteins Meinung[4]), daß Mohammed gegenüber eine bestimmte Theorie vertreten worden sein muß, nach der Allah die Welt zu seinem Zeitvertreib erschaffen haben soll. Solche Theorien und Zweifel widerlegte Mohammed mit der für ihn feststehenden Tatsache des einst anbrechenden Weltgerichts. „Darum achte genau auf den Tag, an dem der Himmel in deutlich sichtbaren Rauch aufgeht" (vgl. Jes. 51, 6), sagt er zu seinen ungläubigen Gegnern (Vers 9), wobei sich also der Himmel, für alle sichtbar, wieder in die Ursubstanz auflösen soll, aus der er geworden ist (41, 10). Auch die 50. Sure ist in der Hauptsache der Widerlegung der Zweifler gewidmet, die darum nicht an die Auferstehung glauben wollen, weil sie sich eine Wiederbelebung des zu Staub gewordenen Körpers nicht vorstellen können (Vers 3). Mit den Worten: *a-fa-lam janẓurū ilā s-samā'i* heißt sie Mohammed den Himmel anschauen, „der keine Risse hat" (Vers 6. Vgl. 67, 3. Am jüngsten Tag dagegen spaltet sich der Himmel (siehe 73, 18) und

[1]) Christliche Parallelen dazu siehe bei Ahrens, ZDMG 1930, S. 181.

[2]) *bāṭil* auch als Bezeichnung der Götzen (16, 74; 29, 52) stammt nach Ahrens, S. 38, aus christlichem Sprachgebrauch (Act. ap. 14, 15). Aber auch das Judentum kennt den Ausdruck לבטלה.

[3]) Vgl. Goitein, Gebet im Koran [noch nicht im Druck erschienene Frankfurter Diss.].

[4]) Daselbst.



die Erde mit ihren Bergen und ihrer Vegetation (Vers 7), „die zur Einsicht und Ermahnung für jeden reuig sich bekehrenden Sünder bestimmt sind" (Vers 8). Wie Allah die ganze Schöpfung einst aus der toten Erde hervorbrachte, so wird er dermaleinst die Toten wieder lebendig werden lassen (Vers 11). Und da Allah durch die erste Schöpfung nicht ermüdet ist, wird er auch ohne Mühe die zweite hervorbringen (Vers 14). Die Worte: „Doch sie sind im Unklaren über eine neue Schöpfung" (das.) zeigen, wie sehr Mohammed mit dem Unglauben seiner Zuhörer zu kämpfen hatte. Der Prophet weist noch auf die Erschaffung des Menschen hin, von dem Allah weiß, „was ihm seine Seele einflüstert" (vgl. Ps. 94, 11), und „dem er näher ist als die eigene Halsader" (Vers 15). Schließlich verfällt Mohammed wieder auf die Ausmalung des Zustandes nach dem Tode (Verse 16—18), des Endgerichts, der Hölle und des Paradieses, womit er wohl am meisten, schon weil er selbst zutiefst von solchen Bildern erschüttert war, auf seine Landsleute einwirken konnte (Vers 19ff.). Man versteht, daß er sich am Schlusse seiner Rede daran erinnert, daß Allah viele Geschlechter, die stärker als die ihm feindlich gesinnten Mekkaner waren, vernichtet (Vers 35) und die Weltschöpfung, ohne zu ermüden, hervorgebracht hat (Vers 37). Zum Schluß ermutigt sich der Prophet selber: „Und so ertrage, was sie sprechen, und lobpreise deinen Herrn vor Sonnenaufgang und Untergang, und preise ihn auch zur Nacht ..." (Verse 38—39), „und horche auf den Tag, da der Herold von naher Stätte ruft" (Vers 40). „Wir wissen, was sie sprechen, und du bist ihnen nicht übergeordnet, um sie zu zwingen. Darum ermahne durch den Qoran den, der meine Drohung fürchtet" (Verse 44—45).

Mohammed mag bei der Rezitierung der ihm geoffenbarten Suren traurige Erfahrungen gemacht haben. Denn 20, 1 läßt er Allah sagen, daß der Qoran nicht vom Himmel herabgesandt worden ist, damit sein Verkünder elend werde. In solcher Stimmung schaut er, ähnlich wie Jesaja 6, Gott auf seinem Thron sitzend, alles beherrschend im Himmel und auf Erden (20, 4ff.). 15, 16—18 erwähnt er „die Türme", die in den Himmel gesetzt sind, um die lauschenden Satane zu vertreiben. Daß Allah sich nur im Notfalle der Engel zu bedienen pflegt, behauptet Mohammed Vers 8 als Erwiderung auf die oft gestellte Frage der Mekkaner, warum Mohammed keine Engel erscheinen lasse. Es ist auch vielleicht kein Zufall, daß auf die Hinweise von der Engelwache im Himmel und der Ausstattung der Erde (Verse 19—22) die Sage vom Fall des

Iblīs folgt (Vers 28ff.). Von dem Schöpfer aller Arten, dem Ordner von Tag, Nacht und den Gestirnen, ist 36, 36—40 die Rede. Bei den Worten: *wa-kullun fī falakin jasbaḥūna* „und jedes schwimmt in seiner Sphäre“ (Vers 40), bei denen bei Mohammed möglicherweise auch die altägyptische Vorstellung vom Sonnenschiff mitwirkt, erinnert er sich der Arche Nūḥs, von der er dann spricht (Vers 41), wie er auch im folgenden Vers (Vers 42) von Schiffen redet. Vom Vieh und dem Nutzen, den es bietet, ist Verse 71—73 die Rede. Auch die 43. Sure spricht von Allah, der Himmel und Erde (Vers 8), alle Arten Getier und die Schiffe erschaffen (Verse 11—12), die Erde zu einem Bett gemacht und geebnet hat (Vers 9) und vom Himmel fruchtbringenden Regen sendet (Vers 10). Dieser Hinweis auf die Schöpferkraft Allahs bezweckt wiederum, den ungläubigen Mekkanern, die nicht verstehen wollen, daß der arabische Qoran dem himmlischen Original aller Offenbarungsschriften, „der Mutter der Schrift“, entstammt (Verse 2—3), klar zu machen, daß die Auferweckung der Toten für Allah nichts als eine zweite Schöpfung bedeutet (Vers 10). Das spöttische Geschwätz seiner Zuhörer (Vers 83) verachtet Mohammed im Denken an „den Herrn des Himmels und der Erde“, „den Herrn des Thrones“ (Vers 82), „der im Himmel Gott und auf der Erde Gott ist“ (Vers 84, vgl. Ps. 89, 12), und dem „das Reich des Himmels und der Erde“ gehört (Vers 85). Auch die 67. Sure preist in den ersten Versen (Verse 1—3) Allah, der „das Reich besitzt“ (vgl. Ps. 22, 29 u. 1 Chr. 29, 11), Tod, Leben und sieben übereinander gelagerte Himmel geschaffen hat (Vers 3). Vers 5 erwähnt „die Lampen“ am unteren Himmel mit ihrer Bestimmung. Die Verse 3—4: „. . . Nicht siehst du in der Schöpfung des Erbarmers eine Disharmonie, so erhebe den Blick von neuem, ob du Spalten (am Himmel) siehst; sodann hebe den Blick noch zweimal —, schwach und matt wird er zu dir zurückkehren“, scheinen die ungenaue Wiedergabe des mißverstandenen Ps. 8, 4—5 zu sein, der auch in die jüdische Liturgie aufgenommen ist. 23, 17—19 erwähnt aufs Neue die sieben Himmel und die Bewässerung der Erde. Mohammed spricht zunächst von der Erschaffung des Menschen (Vers 12) und von der Bildung des Embryo im Leibe der Mutter (Verse 13—14), um dann von der Weltschöpfung zu reden. Bei der Erwähnung der Bäume, die der Erde ihre Früchte spenden, erinnert er sich des Sinaibaumes, auf den er verweist (Vers 20). Vers 21 spricht von dem Nutzen, den das Vieh bietet, und Vers 22 von den Schiffen, wobei Mohammed an Nūḥ erinnert



wird, dessen Geschichte er dann erzählt (Vers 23ff.). In seiner Unterredung mit den Mekkanern läßt Mohammed sie bezeugen, daß Allah Besitzer der Erde ist und dessen, was sie enthält (Vers 86), daß er der Herr der sieben Himmel und des erhabenen Thrones ist (Vers 88) und daß „das Reich aller Dinge“ ihm gehört (Vers 90). Daß die Weltschöpfung keinen Scherz bedeutet, betont Vers 117. Derselbe Gedanke kehrt 21, 16—17 wieder. Diese Sure bringt auch (Vers 31) den Mythos von der Spaltung der Urmasse, aus der Himmel und Erde entstehen, und spricht von den Bergen, die in die Erde gesetzt sind, damit sie nicht wanke (Vers 32), von dem „behüteten Dach“ des Himmels (Vers 33: *saqfam-maḥfūẓan* weist entweder auf den Schutz vor den lauschenden Satanen hin oder bedeutet nach 52, 5: „Dem Blick durch seine Höhe entzogen“), von Tag und Nacht und dem Lauf der Gestirne (Vers 34). Die Gedanken an den ewigen Wechsel in der Natur beschließen in schöner Weise die Verse 35—36, die auch den Menschen in den Ablauf alles Natürlichen einreihen und die Erkenntnis von der Unabwendbarkeit des Todes auch für den Menschen zum Ausdruck bringen. Vers 35 lautet: „Und keinem Menschen vor dir (Mohammed) gaben wir Unsterblichkeit. Darum, wenn du sterben mußt, sollen etwa sie (die anderen) ewig leben?“, und erinnert damit in auffälliger Weise an das משה מֵת מִי לא ימות, das in der Liturgie des Schlußtages des Laubhüttenfestes eine Rolle spielt und Midrāšīm (פטירת משה) und jungen Targūmīm entstammt[1]). 25, 49—51, wie auch Vers 63 dieser Sure, wiederholen den oft vorkommenden Gedanken an die Bestimmung des Tages, der Nacht (Vers 49), der Winde (Vers 50) und des Regens (das.). Die Verse 55—56 nehmen die Vorstellungen vom Wasser wieder auf. Vers 55 erwähnt die beiden Urgewässer, das süße und das salzige, und Vers 56 spricht anschließend von der Erschaffung des Menschen aus Wasser. Mit den Worten: „Und vertraue auf den Lebendigen, der nicht stirbt“ (Vers 60), ruft sich dann Mohammed noch einmal den Schöpfer des Himmels und der Erde in Erinnerung, der den Himmel mit „Türmen“ ausgeschmückt hat (Vers 62). Die Worte des letzteren Verses: „Gesegnet sei der, der im Himmel Türme machte und eine Lampe an ihm und einen leuchtenden Mond“ erinnern dabei in auffälliger Weise an die bekannte, in das jüdische Ritual aufgenommene Eulogie beim Erblicken des Mondes im ersten

[1]) Siehe Elbogen, Der jüd. Gottesdienst, S. 205.

oder zweiten Viertel des Monats. Auch in diesem Segensspruch ist die Weltschöpfung erwähnt[1]). Von den „zwei Zeichen des Tages und der Nacht", die ständig abwechseln, ist auch noch 17, 13 die Rede, von dem Meer und seinem Nutzen Vers 68ff. derselben Sure. Gegen Ende der 2. mekk. Periode verweist Mohammed noch einmal, im Streit mit den ungläubigen Mekkanern, auf den Schöpfer des Himmels und der Erde, mit ihrer Vegetation, ihren Bächen und Bergen und den durch eine Schranke getrennten Urgewässern (27, 61—62).

In der 3. mekk. Periode nimmt die Auseinandersetzung Mohammeds mit seinen Gegnern heftigere Formen an, und dementsprechend erhöht sich auch die Bedeutung, die Mohammed dem Schöpferwerk Allahs zuschreibt. Die Mekkaner hatten behauptet, daß Mohammed den Qoran erdichtet habe (32, 2). Das heilige Buch aber ist *al-ḥaqqu min rabbika* „die Wahrheit von deinem Herrn" (das.), mit der die Araber gewarnt werden sollen, „ein Volk, zu dem noch kein Warner kam" (das.). Mohammed will nun auch wohl, wie die Juden die Tōrā (Gen. r. 1, 2)[2]), den Qoran als ein der Weltschöpfung vorangegangenes Werk der Gottheit aufgefaßt wissen. Darum vielleicht kommt der arabische Prophet sofort nach diesen ersten Sätzen auf Allahs Schöpfermacht zu sprechen, der Himmel und Erde in sechs Tagen (Vers 3), den Menschen (Vers 6) und „alle Dinge gut erschaffen" (Vers 6: *allaḏī aḥsana kulla šai'in*, vgl. Gen. 1, 31) und sich nach Abschluß der Schöpfung auf den Thron gesetzt hat, um alles zu lenken (Verse 3—4). Bei dem Gedanken an dieses Schöpferwerk Allahs findet Mohammed den Übergang zur Vorstellung vom Weltgericht, das, was die Erweckung der Toten betrifft, eine zweite Schöpfung Allahs darstellt (Vers 9). Der Streit Mohammeds mit seinen Gegnern setzte sich fort (41. Sure). War Mohammed bis jetzt der *naḏīr*, „der Warner" seines Volkes gewesen, so will er sich jetzt, vom Beginn der 3. mekk.

[1]) ברוך אתה ה׳ ... אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם, חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם ... וללבנה אמר שתתחדש ... ברוך אתה ה׳ מחדש חדשים. ברוך יוצרך, ברוך עושך ... ויהי אור הלבנה כאור החמה וכאור שבעת ימי בראשית כמו שהיתה קדם מעוטה, שנ׳: את שני המאורות הגדולים.

[2]) Gen. r. 1, 2: כך היה הקב״ה מביט בתורה ובורא את העולם. Vgl. Gen. r. 1, 5: ששה דברים קדמו לבריית העולם ... יש מהן שנבראו, ויש מהן שעלו במחשבה להבראות. התורה והכסא כבוד נבראו ... Das. 1, 6: העולם ומלואו לא נבראו אלא בזכות התורה. Siehe ferner Gen. r. 1, 8: אלפים שנה קדמה התורה לברייתו של עולם. Pesāḥīm 68b: אילמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ.



Periode an, auch als „der Freudenbote" (*al-bašīr*)[1]) empfunden wissen (Vers 3), und er erinnert mit dieser Bezeichnung an den מְבַשֵּׂר טוֹב des Deuterojesaja (52, 7). Wiederum will Mohammed mit dem Hinweis auf die Schöpfung Allahs, der die Erde in zwei Tagen vollendet (Vers 8), in vier Tagen ausgestattet (Vers 9) und gesegnet (das.), der den Himmel in zwei Tagen gebildet (Verse 9—10) und jedem Himmel sein Amt zugewiesen hat (Vers 11), die Gegner entwaffnen. Mohammed hatte aber bereits die Erfahrung machen müssen, daß seine Araber, wenn er ihnen die Schöpfung Allahs schilderte, sich gelangweilt abwandten oder sich über den Propheten lustig machten. Dieser hatte dann fast immer bei seinem Vortrag den Übergang zu der Ausmalung des Weltgerichts gefunden. Vielleicht regte die Vorstellung vom Endgericht die Gemüter nicht mehr so auf. Denn jetzt weist Mohammed in einer Art auf die Macht Allahs hin, die mehr als die Vorstellung von dem erst künftig in Aktion tretenden Endgericht die Zuhörer schrecken konnte. Waren nicht auch die Strafgerichte — schlagende Wetter, Stürme usw., die alles vernichteten — ein Beweis für die ständig fortwirkende Schöpferkraft Allahs? Wie, wenn ein Donnerschlag, wie er die Ṯamūdäer traf, den ungläubigen Mekkanern zeigen würde, daß Allah Macht auch über sie besaß? Das ist die Drohung, die Mohammed sich von Allah jetzt in den Mund legen läßt: „Und wenn sie sich abwenden, so sprich: Ich warne euch vor einem Donnerschlag, gleich dem Donnerschlag ʿĀds und Ṯamūds" (Vers 12). Die Gewitter waren in Arabien besonders gefürchtet. Anschließend an diese Drohung erzählt dann Mohammed die Geschichte der früher hinweggerafften Völker (Vers 13ff.). Er betont aber dabei, daß die Vergeltung, die die Sünder im Jenseits trifft, schlimmer sein wird, als das Strafgericht, das die ʿĀditen ereilt hat (Vers 15), und findet damit wieder den Übergang zu der Vorstellung vom jüngsten Tag (Vers 18ff.), die einst die *idée mère* seiner Berufung gewesen war[2]). Allahs Schöpfung der Welt, der Tiere und des Wechsels von Tag und Nacht sind für die Gläubigen „Zeichen" (45, 2—5). Sie sind einer Offenbarung gleich zu werten (Vers 5),

[1]) *bašīr* wird im Qoran außer Mohammed (2, 113; 5, 22; 7, 188; 11, 2; 34, 27; 35, 22; 41, 3) nur noch der Bote genannt, der Ja'qūb die Nachricht brachte, daß Jūsuf noch lebe (12, 96). Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 38, hält *bašara* für ein durch bibl. Sprachgebrauch beeinflußtes Wort, das durch Juden auf Mohammed gekommen ist.

[2]) Goldziher, Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1925, S. 5.

also nicht mehr und nicht weniger wahr, als die Offenbarung des Qorans. Den Ungläubigen aber, die bei der Verlesung des heiligen Buches in Hochmut verharren (Vers 7), kündet Mohammed „eine schmerzliche Strafe“ an (das.), die sie nicht nur in der Hölle treffen soll, sondern die auch ihre Werke hienieden als nichtig erscheinen lassen wird (Vers 9). Vers 10, der noch einmal den Leugnern der „Zeichen ihres Herrn“ Züchtigung und schmerzliche Strafe androht, verrät dabei nicht, ob Mohammed vom Diesseits oder Jenseits redet. Die Schöpfung — Meer, Schiffe und überhaupt alles im Himmel und auf Erden — hat Allah dem Menschen dienstbar gemacht (Verse 11—12) und hervorgebracht, um jeden nach Verdienst zu belohnen (Vers 21). Auch die 16. Sure ist in der Hauptsache der Schilderung von Allahs Schöpfung gewidmet. Die Verse 3—16 weisen auf die Erschaffung von Himmel und Erde, des Menschen und der Tiere hin. Zum Nutzen des Menschen sind Pferde, Kamele und Esel geschaffen, die die Lasten des Menschen nach fernen Ländern tragen und warme Kleidung liefern. Das Wasser sendet Allah vom Himmel hernieder, um den Durst des Menschen zu stillen und die Erde fruchtbar zu machen, aus der die Saat, Ölbäume, Palmen und Reben sprießen. Auch Sonne, Mond und Sterne sollen dem Menschen dienstbar sein. So ist auch das Meer mit seinen Schiffen und den in ihm lebenden Fischen zum Nutzen des Menschen da, wie auch die Berge, die in die Erde gesetzt sind, damit sie nicht wanke. Die Verse 17—18 schließen die Aufzählung der „Gnaden Allahs“ ab, indem sie betonen, daß die Götzen, die nichts erschaffen können, nicht Allah gleichzuachten sind und daß man die Wohltaten Allahs gar nicht zählen kann (vgl. Ps. 40, 6; 71, 15; Hiob 5, 9 und Cant. r. V, 3). Auch in den Versen 20—26 ist in der Hauptsache von der Nichtigkeit der Götzen die Rede, und dann erst findet Mohammed (Vers 27) den Übergang zu dem Thema des Weltgerichts. Wenn nun aber Vers 27 den Sündern prophezeit, daß sie am „Tage der Auferstehung ihre Lasten voll und ganz tragen sollen“, samt den Lasten derer, die sie irregeführt haben, und derselbe Vers noch einmal fragt: „Wird ihre Last dann nicht schlimm sein?“, so soll wohl damit zum Ausdruck gebracht werden, daß die Ungläubigen im Jenseits keine der „Gnaden Allahs“ zu erwarten haben, die im Diesseits zur Entlastung des Menschen da sind, wie diese Sure von Vers 5 an ständig betont. Da Mohammed aber von „Lasten“ spricht, erinnert er sich an die Straflegende, die ein ähnliches Motiv kennt, und weist



auf die Sage von den Turmbauern hin, deren Gebäude Allah auf sie gestürzt hat, so daß das Dach sie unter sich begrub (Vers 28). Derselbe Gedankengang scheint auch noch 30, 7—10 nachzuwirken, wo, im Anschluß an den Hinweis auf die Schöpfung Allahs, Mohammed die Mekkaner daran erinnert, daß die Bearbeitung und die Bebauung der Erde die früheren Geschlechter nicht vor der Strafe Allahs retten konnte. Die Einzelheiten des Schöpfungswerkes werden Vers 18ff. ähnlich wie früher geschildert, neu ist nur der Hinweis auf die Schaffung des Weibes (Vers 20), des Schlafes (Vers 22), des Gewitters (Vers 23) und der Winde (Vers 45). Die 11. Sure erwähnt das Sechstagewerk (Vers 9), um sofort auf die Erweckung nach dem Tode als nochmalige Schöpfung hinzuweisen (Vers 10f.). Wenn die Bildung von Himmel und Erde, als weitere Schöpfung, größer als die des Menschen war (40, 59), so ist auch das Anbrechen „der Stunde“ des Weltgerichts nicht zu bezweifeln (Vers 61). Die Verse 63f. dieser Sure schildern dann die Weltschöpfung und Allah als Erschaffer aller Dinge, um noch einmal (Vers 72ff.) auf die Ausmalung der Höllenstrafen einzugehen. An mehreren Stellen des Qorans wird die Lehre von der Gotteskindschaft Christi zurückgewiesen (19, 91—93; 23, 93). Die 39. Sure betont, daß Allah, wenn er einen Sohn hätte haben wollen, ihn aus der Reihe seiner Geschöpfe gewählt hätte (Vers 6), und kommt anknüpfend daran auf die Erschaffung von Himmel, Erde, Tag, Nacht und Gestirnen zu sprechen (Vers 7), um dann (Vers 8) die Bildung des Menschen zu erwähnen. Die Sure spricht auch sonst noch von der Weltschöpfung (Vers 39; 47; 63[1])). Die 31. Sure geht nur kurz auf dasselbe Thema ein (Verse 9—10), um zu betonen, daß die ohnmächtigen Götzen ähnliche Werke nicht hervorbringen können (Vers 10). In den Versen 24—28 werden dann die Mekkaner auf Allahs Schöpfung hingewiesen. „Zeichen Allahs“ sind nach 42, 28; 31 die Erschaffung des Himmels und der Erde, des Getiers und der Schiffe auf dem Meere. — Der stete Hinweis der Mekkaner darauf, daß Mohammed nur ein Mensch wie sie sei, ließ den arabischen Propheten schließlich fragen: „Ist es den Menschen (aus Mekka) denn so wunderbar, daß wir einem Manne von ihnen offenbarten: Warne die Menschen und verheiße denen, die gläubig sind,

[1]) *lahu maqālīdu s-samāwāti wa-l-arḍi* „ihm sind die Schlüssel (aus *κλεῖδα* entstanden, siehe Fraenkel, Fremdwörter, S. 15) des Himmels und der Erde“ entspricht den מפתחות, von denen Ta'anīt 2a die Rede ist. Vgl. aber auch Matth. 16, 19.

daß sie bei ihrem Herrn den Lohn für ihre Lauterkeit finden sollen?" (10, 2). Wohl nur, um darauf hinweisen zu können, daß es keinen Fürbitter ohne Allahs Erlaubnis gibt (Vers 3), da Allah von seinem Throne aus, auf den er sich nach dem Sechstagewerk gesetzt hat (Vers 3), vermittels des Logos alles lenkt (das.), also auch Mohammed nur Allahs Werkzeug ist, beginnt Mohammed von der Weltschöpfung zu sprechen (das.), unterbricht aber seine Darstellung, um (Vers 4) auf die Höllenstrafe kurz einzugehen und dann (Verse 5—6) von der Schöpfung von Sonne, Mond, Tag und Nacht zu reden. Die Verse 7—8 gehen erneut auf die Strafe der Ungläubigen im Jenseits ein. Das Thema der 35. Sure ist fast durchweg die Schöpfung und Erhaltung der Welt. Allah macht die geflügelten Engel zu Boten (Vers 1) und versorgt alles im Himmel und auf Erden (Vers 3). Da es außer ihm keinen Schöpfer und Erhalter gibt, ist es sinnlos, sich von ihm abzuwenden (Vers 3). Das Los der früheren ungläubigen Geschlechter, wie auch der Mekkaner, ist „die Flamme der Hölle" (Vers 6f.), zu der der Satan verführt (das.). Die Verse 10ff. sprechen von der Erschaffung der Winde (Vers 10), des Menschen (Vers 12), der beiden Urwasser (Vers 13) und dem Wechsel von Tag und Nacht (Vers 14). Die 7. Sure leitet die Straflegenden mit dem Hinweis auf das göttliche Buch ein, das Mohammed den Arabern bringt (Vers 50), wie auch schon frühere Gesandte „mit der Wahrheit" zu ihren Völkern kamen (Vers 51), um aus Allahs Schöpfung seine Macht zu beweisen (Verse 52—56), Demut von den Menschen zu fordern (Vers 53) und an dem fruchtbringenden Regen, der alles belebt, zu zeigen, wie Allah einst die Toten erwecken wird (Vers 55). Dieser Gedanke kehrt auch noch 46, 32 und 6, 94 wieder. An der letztgenannten Stelle findet Mohammed dann den Übergang zum Weltschöpfungsthema, wobei von der Vegetation (Vers 95), von Tag und Nacht (Vers 96), den Sternen (Vers 97), der Erschaffung der Menschen (Vers 98) und dem fruchtbringenden Regen die Rede ist (Vers 99). Die 13. Sure, die in die ihrem Abschluß entgegengehende 3. mekk. Periode verlegt wird, entwirft noch einmal ein anschauliches Bild von Allah, dem Weltenschöpfer und -erhalter. Er hat die Himmel ohne Säulen erhöht (Vers 2), die Erde ausgebreitet und ausgestattet (Verse 3—4), Blitz und Donner erschaffen (Verse 13—14), und er läßt Ströme und Bäche fließen (Vers 18).

Die Vorstellung von der Weltschöpfung spielt in med. Zeit nicht mehr dieselbe Rolle wie früher. Juden und Christen war diese



Vorstellung vertraut, und sie wiesen sie wohl nicht zurück, wenn sie Mohammed davon sprechen hörten. Der Islam war aber jetzt, nachdem Mohammeds Macht gewachsen war, unter den ungläubigen Arabern, denen in mekk. Zeit die Darlegungen über Welterschaffung und Weltgericht in der Hauptsache gegolten hatten, mehr durch eine straffe Organisation und für alle verbindliche Gesetze als durch rein dogmatische Lehren zu verbreiten. Die große 2. Sure weist nur an wenigen Stellen auf die Weltschöpfung hin. So Vers 20, wo von der Ebnung der Erde und dem Regen die Rede ist, und Vers 27, wonach Allah zuerst alles auf Erden erschaffen hat, dann aber zum Himmel aufgestiegen ist, um ihn zu sieben Himmeln auszugestalten. Vers 159 preist Allah als Schöpfer und Welterhalter, und der wunderbare Vers 256[1]) beschreibt mit alttestamentlich klingenden Worten Allahs Wesen und Einzigartigkeit. Die 3. Sure, die nicht viel kleiner als die 2. ist, weist eigentlich nur an zwei Stellen deutlich auf die Schöpfung hin, nämlich im 26. Vers, wo Allah als der Ordner von Tag und Nacht gepriesen wird, und im 187. Vers, wo, wie auch schon früher, die Erschaffung der Welt und der Wechsel von Tag und Nacht „Zeichen für die Verständigen" genannt werden (vgl. Dan. 2, 21). Etwas ausführlicher geht die 57. Sure auf diese Themen ein (Verse 4—6), um aber jetzt, in medin. Zeit, neue Folgerungen aus der alten Lehre zu ziehen. Da Allah als Weltschöpfer und göttlicher Lenker (Vers 4) alles besitzt (Vers 5), müssen die Gläubigen „für Allahs Weg", d. h. für den Glaubenskrieg, spenden: „Und was ist euch, daß ihr nicht spendet in Allahs Weg, wo Allah doch das Erbe des Himmels und der Erde ist"? (Vers 10), fragt Mohammed. Daß die Schöpfung beweist, daß Allah Macht über alle Dinge hat, stellt 65, 12 fest. Die 24. Sure (Verse 43—45) nennt die Schöpfung und Ausstattung der Welt „eine Lehre für die Verständigen" (Vers 44), worauf dann Mohammed auf die Pflicht, „Allah und seinem Gesandten" zu gehorchen, zu sprechen kommt (Vers 46f.). Wenn jetzt noch die 22. Sure auf die Weltschöpfung eingeht, dann geschieht es nur, um darzutun, daß auch sie Allahs Willen unterworfen ist. Allah hat Macht über alle Dinge (Vers 6), vor ihm wirft sich nieder, was im Himmel und auf Erden ist, Sonne, Mond, Sterne, Berge, Bäume, Tiere und Menschen (Vers 18). Die 22. Sure

[1]) *āyat al-kursī* „der Thronvers" genannt. Wahrscheinlich liegt die arabische Wiedergabe eines jüdischen oder christlichen Hymnus vor, vgl. Nöldeke-Schwally I, S. 184, Anm. 2.

gilt gewöhnlich für mekkanisch, mitunter jedoch auch für medinisch (Nöldeke-Schwally I, S. 213). Wenn wirklich die Verse 1—24 mekkanisch sind — Nöldeke-Schwally (a. a. O.) begründen es nicht näher —, so können doch in medinischer Zeit manche Sätze nach neuen Gesichtspunkten abgeändert worden sein. Die Verse 62—65 hingegen, die Nöldeke-Schwally als mekkanisch bezeichnen (das.), schildern in der Tat Allahs Schöpferkraft ähnlich, wie es mekkanische Verse tun. Daß in Medina Allah, als Weltschöpfer, zugleich himmlischer und irdischer Heerführer ist, bezeugt auch noch die 48. Sure, deren 7. Vers lautet: „Und Allah sind die Heere des Himmels und der Erde" (vgl. Gen. 2, 1 und den im jüdischen Schrifttum oft vorkommenden Ausdruck: ה' צבאות). 9, 36 läßt Allah bei der Weltschöpfung die Monate festsetzen. Dieselbe Sure handelt von der Festsetzung der Pilgerfahrt (Verse 2—3), der heiligen Monate, in denen die Feinde zu schonen sind (Verse 4—5), und dem Verbot, den Monat Muḥarram auf den Monat Ṣafar zu verschieben (Vers 37), wovon Mohammed anschließend an den Hinweis auf die von Allah eingesetzten Jahresmonate spricht.

# Ādam

## Die Darstellung des Qorans

*Allah hat den Menschen aus Staub und Ton geschaffen. Er hat ihn geformt, ihm die gewollte Gestalt gegeben, ihm Gehör und Gesicht gebildet, ihn verschönt und ihm seinen Geist eingehaucht. Ādam wurde mit den besten Eigenschaften ausgestattet, und der Schöpfer sah in ihm den ersten Gerechten.*

*Allah hatte den Engeln seinen Schöpfungsplan vorgelegt: Der Mensch sollte der Stellvertreter Gottes auf Erden sein. Die Engel aber sprachen: Willst du einen Menschen schaffen, der Verderben stiftet und Blut vergießt? Wir genügen dir doch, die wir dein Lob verkünden und dich heiligen! Doch Allah lehrte Ādam die Namen aller Dinge. Dann fragte er die Engel: Könnt ihr mir diese mit Namen nennen? Sie aber wußten es nicht und sprachen: Wir wissen nur das, was du uns gelehrt hast. Allah sprach: O, Ādam, nenne du ihre Namen! Und Ādam nannte sie. Da sprach der Schöpfer: Sagte ich euch nicht, daß ich das Verborgene des Himmels und der Erde kenne und weiß, was ihr im Offenen und Geheimen tut?*

*Als Ādam so, im Besitz seiner Weisheit und vorzüglichen Eigenschaften, vor Allah und den Engeln stand, befahl der Schöpfer den Engeln, vor Ādam niederzufallen. Alle warfen sich nieder, nur Iblīs, der zu den Geistern gehörte, weigerte sich. Da sprach Allah: Warum wirfst du dich nicht nieder? Iblīs antwortete: Ich werfe mich nicht vor einem Menschen nieder, der aus geformtem Schlamm geschaffen ist. Ich bin aus einem edleren Element, dem Feuer, geworden. Da geriet der Schöpfer in Zorn, verstieß den Widerspenstigen und sprach: Hinaus aus dem Paradies! Wahrlich, du bist verflucht! Der Fluch soll auf dir lasten bis zum Tage des Gerichts! Iblīs bat: So gib mir Frist bis zum Tage der Auferstehung! Und Allah gewährte die Bitte. Der Satan aber sprach weiter: Weil du Ādam mehr ehrtest als mich, soll meine künftige Aufgabe darin bestehen, seine Nachkommen bis auf Wenige auszurotten. Ich will den Menschen auflauern und über sie kommen von vorn und von hinten, von ihrer rechten und von ihrer*

*linken Seite. Da rief Allah: Fort mit dir! Wer dir folgt, dessen Lohn sei die Hölle. Verführe, wen du kannst, mit deiner Stimme und bedränge sie mit deinen Reitern und Mannen, sei ihr Teilhaber an ihrem Gut und an ihren Kindern und mach ihnen Versprechungen. Aber was der Satan verspricht, ist eitel Lüge. Über meine Diener hast du keine Gewalt.*

*Nachdem der Schöpfer aus Ādam dessen Weib geschaffen hatte, sprach er zu dem ersten Menschenpaar: Bewohnt das Paradies und genießt in ihm, wovon ihr wollt, aber nähert euch nicht diesem Baum, sonst versündigt ihr euch. An dem verbotenen Baume aber wuchsen Feigen und Oliven. Und Allah warnte Ādam vor dem Satan und sprach: Dieser ist dir und deinem Weibe feind. Möge er dich nicht aus dem Paradiese treiben, auf daß du elend wirst. Siehe, alles ist dir gegeben worden, damit du nicht hungerst und nicht dürstest und nicht nackt bist.*

*Der Satan aber verlockte das erste Menschenpaar, flüsterte ihm das Versprechen zu, ihm seine Scham zu enthüllen, wenn es von dem verbotenen Baum äße, und sagte: Euer Herr hat euch diesen Baum nur versagt, damit ihr nicht Engel werdet oder ewig lebt. Und Satan schwur: Wahrlich, ich rate euch das Rechte! Da aßen Ādam und sein Weib von dem Baum. Als sie davon gekostet hatten, ward ihnen ihre Scham offenbar, und sie begannen sich mit Blättern zu bedecken. Da rief ihnen Allah zu: Verbot ich euch nicht diesen Baum, und sagte ich euch nicht, daß euch der Teufel ein offenkundiger Feind ist? So ließ sie der Satan straucheln und war schuld daran, daß sie aus dem Paradies vertrieben wurden. Allah aber verfluchte das erste Menschenpaar und sprach: Euch sei die Erde Stätte und Nahrung! Auf ihr sollt ihr leben, auf ihr sollt ihr sterben, und aus ihr sollt ihr einst wieder hervorkommen! Und Ādam ward seiner Gaben beraubt und wurde zum erniedrigten Geschöpf. Da bereute Ādam seine Sünden, tat Buße, und Allah lehrte ihn Worte des Gebetes, und beide Menschen sprachen: O, Herr, wir haben wider uns selbst gesündigt, und wenn du uns nicht verzeihst und dich erbarmst, so sind wir verloren!*

*Da erbarmte sich Allah, wandte sich Ādam wieder zu und leitete ihn.*

*Ādams Weib ward schwanger. Und als sie fühlte, daß sie Mutter werden würde, riefen die ersten Menschen Allah an und sprachen: Wenn du uns ein fehlerloses Kind gibst, so werden wir dir dankbar sein. Aber als sie ein fehlerloses Kind bekommen hatten, verleugneten sie ihren Schöpfer.*



## Die Quellen:

### Aus welchem Stoff Ādam erschaffen ward

Mohammed denkt sich, wie die Bibel, die Erschaffung des Menschen aus Staub: 3, 52 (med.): „Siehe, ʿĪsā ist bei Allah gleich Ādam; er schuf ihn aus Staub, dann sprach er zu ihm: Sei![1]) Und er ward!“. Vgl. 11, 64 (3. m. P.), wonach der Mensch *min-a-l-ardi* „aus Erde“ geschaffen ward. Siehe auch 18, 35 (2. m. P.), 30, 19; 35, 12 (3. m. P.); 22, 5 (med.); 40, 69 (3. m. P.). Die Vorstellung tritt zumeist in der 3. mekk. Periode auf.

Die Zusammenstellung ʿĪsās mit Ādam, hinsichtlich seiner Schöpfung, ist wohl der Ausfluß der christl. Anschauung, die Ādam vielfach mit Christus vergleicht[2]), oder aber sie ist aus der

---

[1]) Das Werden durch den Befehl: *Kun*! drückt auch 2, 111 aus: „Der Schöpfer des Himmels und der Erde — wenn er etwas beschließt, so sagt er zu ihm: Sei! Und es ist.“ Vgl. 3, 42; 6, 72; 16, 42; 19, 36; 36, 82; 40, 70. Zu der Vorstellung vgl. Ps. 33, 9: כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמד und Ps. 148, 5. Augustinus, Confessiones, XI, 6ff. handelt ausführlich von dem Schöpferwort Gottes und erklärt, in Joh. Evang. Tract. I, 9, Tom. III, S. 210: „per illud verbum et angeli facti sunt. Per illud verbum et Archangeli facti sunt, Potestates, Sedes, Dominationes, Principatus. Per illud verbum facta sunt omnia. Hinc cogitate quale verbum est.“ Vgl. auch Irenäus, Adv. Haereses II, c. 2: „Proprium est enim hoc Dei supereminentiae, non indigere aliis organis ad conditionem eorum quae fiunt. Et idoneus est et sufficiens ad formationem omnium proprium eius verbum.“

[2]) Röm. 5, 14ff. und 1 Kor. 15, 21 wird Christus mit Adam in Parallele gesetzt. Aphraates, Hom. VI (Wright, S. 131) lautet: „Denn also steht geschrieben: Der erste Adam war in einer lebenden Seele, und der zweite Adam war der lebendig machende Geist, und sie sagen, daß es zwei Adam gegeben habe, und er (1 Kor. 15, 49) sagt, daß so, wie wir das Bild Adams, der von Erde war, angezogen haben, so sollen wir das Bild Adams, der vom Himmel stammt, anziehen. Der Adam nämlich, der von der Erde stammt, ist der, der gesündigt hat, und der Adam, der vom Himmel stammt, ist unser Erlöser und unser Herr Jesus, der Messias. Diejenigen nun, die den Geist Christi empfangen haben, gleichen dem himmlischen Adam . . .“ Siehe auch Hom. IX (Wright, S. 189): „Adam erhöhte sich und ward erniedrigt und kehrte zum Staub zurück, zu seiner ersten Natur. Und es erniedrigte sich unser hoher und erhabener Erlöser und ward erhöht und zu seiner ursprünglichen Natur erhoben und ihm noch Herrlichkeit hinzugefügt und ihm alles dienstbar gemacht. Unser Erlöser, der sich erniedrigte, erhielt Preis und noch mehr, und Adam, der sich erhöhte, empfing Erniedrigung, und Flüche als Zugabe zu seiner Erniedrigung.“ So lehrt auch Ephr. Syrus (Comm. in Aggeum Prophetam II, bei Lamy, S. Ephr. Syri Hymni et Sermones II, S. 306): „So war er

polemischen Einstellung Mohammeds zu erklären, der an vielen Stellen dagegen eifert, daß ʿĪsā Gottes Sohn sei (2, 110, u. a. St.), ja, daß es überhaupt eine Dreieinigkeit gebe (4, 169; 5, 76—77, med. P., u. a. St.) und daß die Geburt des Heilands übernatürlich gewesen sei (4, 169).

Die Erde, aus der Ādam gebildet wurde, dachte sich Mohammed (23, 12, 2. m. P.): *min sulālatim-min ṭinin* „aus reinstem Lehm". Der Mensch als lebendes Wesen ist so „aus nichts": *ḫalaqnāhu min qablu wa-lam jaku šaiʾan* (19, 68, 2. m. P.) geworden[1]).

(Adam), nachdem er geschaffen und in das Paradies versetzt worden war, allein das Abbild Gottes." Weder bei Adam noch bei Christus gab es eine fleischliche Geburt (ders., Hymni de beata Maria XVIII, bei Lamy II, S. 609). Adam büßte seine Herrlichkeit durch die Verführung der Schlange ein und fand sie in Christus wieder (ders., Hymni in festum Epiphaniae XII, bei Lamy I, S. 107), Eva fiel und wurde durch Maria wieder aufgerichtet (ders., De instauratione ecclesiae IV, bei Lamy III, S. 977, siehe Murmelstein, WZKM, 1928, S. 249). Jakob von Serug vergleicht in einem Gedicht über die Jungfrau Maria (Abbeloos, De vita et scriptis S. Jacobi, S. 202ff.) Adam mit Jesus und Eva mit Mirjam. Tertullian, (De resurrectione carnis 6, siehe Murmelstein WZKM, 1928, S. 247) läßt Adam als Vorbild Christi erschaffen sein, und beide waren nicht verheiratet (Tertull., De monogamia, 5). Der Schlaf Adams deutet auf den Tod Christi hin (Tertull. De anima 43). Vgl. Murmelstein, S. 247; 249. Auch Irenäus, Adv. Haereses III, c. 33 stellt Adam Christus gegenüber: „Unde et a Paulo typus futuri dictus est ipse Adam . . . Cum enim praeexistaret Salvans, opportebat et quod salvaretur fieri, uti non vacuum sit Salvans." — Aber auch die jüdische Literatur setzt gelegentlich den Messias in Beziehung zu Adam. Der Messias soll den Tod beseitigen, den Adam in die Welt gebracht hat (Gen. r. 24, 4), die Gaben, die Adam entzogen worden sind, wird der Messias wieder bringen (Num. r. 13, 2). Vgl. Murmelstein, WZKM 1928, S. 254, der das. 1929, p. 53, auch Midrāšīm anführt, die Adam und Moses einander gegenüberstellen.

Auch die judenchristliche Gnosis identifiziert Christus mit Adam. Epiphanius (Haeres. XXX, 3, S. 127 A, B. Siehe Brandt, Elchasai, S. 83) berichtet, daß die Ebionäer folgendes lehren: „Christus ist Adam, der zuerst gebildete und vom Anhauch Gottes belebte (Mensch) . . . Er (Christus) . . . zog denselben Leib des Adam an und erschien als Mensch und ward gekreuzigt und stand (von den Toten) auf." Im Clemensroman, hom. III, 20, S. 67 (Brandt, Elchasai, S. 84) wird Adam, wie sonst Jesus, für den wahren Propheten erklärt. Daß gnostische Sekten entstanden, die Adam mit Christus identifizierten, hat auch Murmelstein WZKM, 1928, S. 247 gezeigt. Nach der Gnosis ist Adam als πρῶτος und ψυχικός, Christus als ἔσχατος und πνευματικός zu bezeichnen. Siehe Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910, S. 172f.

[1]) Daß die Schöpfung aus nichts entstanden ist (ἐξ οὐκ ὄντων), lehrt



Sure 25, 56 (2. m. P.) wird die Schöpfung des Menschen aus Wasser gelehrt: *wa-huwa lladī ḫalaqa min-a-l-māʾi bašaran* „Er ist es, der den Menschen aus Wasser geschaffen hat". Es ist nicht unbedingt sicher, daß Mohammed hier auf den natürlichen Zeugungsvorgang anspielt, auf den an vielen Stellen des Qorans hingewiesen wird (22, 5, med. P.; 23, 13—14, 2. m. P.; 40, 69, 3. m. P.; 71, 13, 2. m. P.; 75, 37—38, 1. m. P.; 96, 2, 1. m. P.; usw.), da er hier nicht, wie sonst, dem Wasser eine nähere Bezeichnung gibt, wie z. B.: *mim-māʾim-mahīnin* „aus verächtlichem Wasser" (32, 7, 3. m. P.; 78, 20, 1. m. P.), oder: *ḫuliqa mim-māʾin dāfiqin* „Er wurde aus ausfließendem Wasser erschaffen" (86, 5, 1. m. P.; 16, 4, 3. m. P.), und da im vorhergehenden Vers (25, 55) von den beiden Urwassern, dem süßen und dem salzigen, die Rede ist. Es kann auch ein gnostisches System zugrunde liegen, das jede animalische Schöpfung auf das Wasser zurückführt. Mohammed selbst läßt auch die Tiere (24, 44, med. P.) und überhaupt alles Lebendige aus Wasser entstanden sein (21, 31).

## Die Bildung des ersten Menschen

Sure 32, 8 (3. m. P.): „Dann bildete[1]) er ihn und blies in ihn von seinem Geiste, und er gab euch das Gehör, das Gesicht und das Herz. Wenig seid ihr ihm dafür dankbar". Vgl. 15, 29 (2. m. P.): 38, 72 (2. m. P.); ähnlich 82, 7—8 (1. m. P.): „Der dich geschaffen und gebildet und geformt hat, dich in die Gestalt, die er wollte, gefügt hat". Nach 40, 66 (3. m. P.) hat Allah dem Menschen eine schöne Form gegeben: *ṣauwarakum fa-aḥsana ṣuwarakum.* Vgl. 7, 10; 16, 26 (3. m. P.); 64, 3 (med. P.).

Im allgemeinen ist Gen. 2, 7 zu vergleichen. Die Bildung des Menschen schildert bereits Hi. 10, 8—11: ידיך עצבוני ויעשוני יחד סביב ותבלעני. זכר־נא כי כחמר עשיתני ואל עפר תשיבני. הלא כחלב תתיכני וכגבינה תקפיאני. עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תשככני. Vgl. auch Sirach I, 17, 1ff. (Kautzsch I, S. 313). Siehe ferner Qoh. r. zu II. Vers 17: אמר ר׳ יצחק בר מריון: כתיב: וייצר ה׳ אלהים את האדם מה תלמוד לאמר: אשר יצר? אלא הצור הוא צייר

auch Theophilus, Ad Autolycum II, 10. Desgleichen das jüdische Schrifttum an vielen Stellen, das die Schöpfung als יש מאין bezeichnet.

[1]) *Sauwā* wird 75, 38 und 18, 35 bei der natürlichen Bildung des Menschen, und 87, 2 bei der allgemeinen Schöpfung (*alladī ḫalaqa fa-sauwā*) verwandt.

נאֶה כביכול מתגאה בעולמו ואומר: ראו בריה שבראתי וצורה שציירתי „Es sagt R. Jiṣḥāq b. Marjōn: Es steht geschrieben: Gott bildete den Menschen (Gen. 2, 7), warum heißt es da noch: Den er gebildet hatte (Gen. 2, 8)? Es bedeutet, daß Gott ein kunstreicher Bildner ist, und es ist, als rühme er sich vor seiner Welt und sage: Seht das Geschöpf, das ich geschaffen, und die Gestalt, die ich gebildet habe". Vgl. Lev. r. 23, 1 und auch Ephr. Syr. (Opp. I, 22, C): „. . . Er gestaltete den Leib des Menschen selbst mit eigenen Händen und blies ihm eine Seele ein und ließ ihn über das Paradies herrschen . . ., drittens verlieh er ihm auch Sprache, Vernunft und Sinn für ein göttliches Wesen". Adam allein ist, im Gegensatz zu anderen Schöpfungen, die durch Gottes Wort entstanden sind (Abot V. 1: בי׳ מאמרות נברא העולם) von Gott eigenhändig gebildet worden: מניין לאדם שנברא בשתי ידיו? שנאמר: ידיך עשוני (Abōt d. R. Nātān, Ende, und Ketūbōt 5a). Unter den Kirchenvätern lehren dies Theophilos (Ad Autolycum II, 18). Ebenso Aphraates, Hom. XI (Wright, S. 240): „Durch Gottes Wort entstanden die Himmel, nur Adam allein machte er mit seinen Händen"[1]). Ādam ist auch bereits dem ʿAdī ibn Zaid bekannt, der von ihm ausführlich erzählt[2]). Die ganze Vorstellung kann also von Juden oder Christen auf Mohammed gekommen sein.

### Die ursprüngliche herrliche Gestalt Ādams

Sure 95, 4—6 (1. m. P.): „Wahrlich, wir haben den Menschen in schönster (aufrechter) Gestalt erschaffen; dann haben wir ihn zum Allerniedrigsten gemacht. Außer denen[3]), die gläubig sind und das Rechte tun, denn ihnen wird ein unverkürzter Lohn[4]) werden".

Nach Philo (De opif. mundi, § 148) war Adam der Statthalter Gottes und besaß das *λαμπάδιον ἀρχῆς καὶ δυναστείας*. Der

[1]) Vgl. Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 63.

[2]) Vgl. Cheikho, Christianisme S. 254, und Horovitz, K. U., S. 85.

[3]) *illā lladīna āmanu wa-ʿamilū ṣ-ṣāliḥāti* ist 84, 25, eine Stelle, die wie die 95. Sure der 1. m. P. angehört, Zusatz. 41, 7 steht es als gesonderter Satz. Man braucht also nicht unbedingt mit Nöldeke-Schwally I, S. 97, der Meinung zu sein, daß *illā lladīna*, weil es erst in späterer mekkanischer Zeit gebräuchlich wird, in 95, 6 erst später hinzugefügt worden ist. 68, 3 wird Mohammed ein *aǵran ġaira mamnūnin* versprochen.

[4]) Zu *aǵr* im Qoran vgl. Torrey, The commercial-theological terms in the Koran, Leyden 1892, S. 23ff. Vgl. Sätze wie Gen. 15, 1; Jes. 40, 10.



Midrāš erzählt, daß Adam vor seinem Falle mit besonderen körperlichen und geistigen Vorzügen ausgestattet war, die ihm nach der begangenen Sünde genommen wurden. Siehe Gen. r. 12, 5: ומפני מה אינון חסרין? ר׳ יודן בשם ר׳ אבין אמר: כנגד ו׳ דברים שנטלו מאדם הראשון. ואלו הן: זיוו, חייו, קומתו ופרי הארץ ופרות האילן ומאורות . . . א״ר אבהו: באותה שעה גזעה קומתו של אדם הראשון ונעשית של מאה אמה „Warum fehlt (der Buchstabe ו bei dem Worte תולדות)? R. Jūdān im Namen des R. Ābīn sagt: Den sechs Dingen entsprechend, die dem ersten Menschen genommen worden sind (nach dem Sündenfall), und diese sind: Sein Glanz, die Länge seines Lebens, seine hohe Gestalt, die Frucht der Erde (im Paradies), die Früchte des Baumes und die Lichter . . . Es sagt R. Abāhū: In dieser Stunde wurde die Gestalt des Menschen gekürzt und (nur) 100 Ellen groß gemacht". Vgl. Tanḥ. Nōaḥ und Num. r. 13, 4. Von der ursprünglich gewaltigen Größe Adams ist auch Tanḥūmā, Tazrīʿa; Sanhedr. 38b; Ḥagīgā 12a; Gen. r. 19, 16; 21, 3; 24, 2; Lev. r. 12, 2 und Pes. d. R. K., Haḥōdeš[1]) die Rede. — Vor dem Sündenfall hat Adams Antlitz geleuchtet. Vgl. Tanḥūmā aḥarē mōt; Bābā meṣīʿa 84a; Lev. r. 20, 2. Seine Fußballen glichen zwei Sonnenkugeln (Bābā batrā 58a). Nach der Sünde aber änderte Gott sein Antlitz und stieß ihn aus dem Paradiese (Gen. r. 16, 1). Adams Sehkraft reichte von einem Ende der Welt bis zum anderen, wurde ihm aber nach seiner Versündigung entzogen und im Paradies für die Frommen aufbewahrt (Gen. r. 12, 5). Daß Adam ursprünglich für ein ewiges Leben, also unsterblich, geschaffen war, geht aus Exod. r. 38, 2 hervor.

Die christliche Literatur hat diese Vorstellung übernommen. So Ephr. Opp. I 26 E.[2]): „Wegen des Glanzes, in den sie (Adam und Eva)

[1]) Das Maß der Größe des ersten Menschen und seiner Verkleinerung wird aus קוממיות Lev. 26, 13 abgeleitet. Die ganze Vorstellung ist später in die Qabbālā übergegangen. Siehe Isak Lurja: ספר גלגולים, Frankfurt 1684, c. 16 fol. 14c. Nach Pirqē d. R. E. Abschn. 11 füllte Adam die ganze Welt aus, d. h. er nahm den ganzen leeren Raum ein. Vgl. auch Zohar II, 54b: ר׳ חייא אמר אדם הוה ידע חכמתא עלאה יתיר ממלאכי עלאי והוה מסתכל בכלא וידע ואשת מודע למאריה יתיר מכל שאר בני עלמא. בתר דחב אסתיפו מיניה מבועי דחכמתא „R. Ḥijjā sagte: Adam war der höheren Weisheit mehr teilhaftig als die erhabenen Engel. Und er betrachtete alles und kannte und anerkannte seinen Herrn mehr als alle anderen Weltbewohner. Nachdem er schuldig geworden war, verschlossen sich ihm die Quellen der Weisheit."

[2]) Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 75.

eingehüllt waren, schämten sie sich ihrer Nacktheit nicht eher, als bis dieser ihnen nach der Übertretung des Verbotes genommen war". Vgl. auch die „Schatzhöhle" (ed. Bezold, S. 12): „Und als die Engel sein (Adams) herrliches Aussehen gewahrten, wurden sie bewegt von der Schönheit seines Antlitzes; denn sie sahen das Aussehen seines Gesichtes, wie es entzündet war in herrlichem Glanz gleich der Kugel der Sonne, und das Licht seiner Augen wie die Sonne und das Bild seines Körpers wie das Licht des Kristalls". Siehe auch Ephr. Syrus (Opp. I, 38, D): „Denn seitdem jene vorzügliche Schönheit, mit der sie geschmückt waren, erloschen war, brachen sogleich Leiden über sie herein, von welchen sie zuvor frei gewesen waren"[1]). Nach den „Gesprächen der drei Heiligen"[2]) war das Haupt Adams allein so groß, daß dreißig Männer hineingingen. Der erste Mensch konnte vor seinem Sündenfall in die weiteste Ferne sehen. Siehe auch das „Christliche Adamsbuch" (ed. Dillmann, S. 17ff.): „Und Gott, der Herr, sprach zu Adam: Solange du in demütigem Gehorsam standest, war die Lichtnatur in dir, und deswegen sahst du die fernsten Dinge; aber seitdem dir die Lichtnatur entzogen ist, kannst du das Ferne nicht mehr sehen, sondern nur das Nahe". Nach dem Sündenfall wird Adam dieser Gaben beraubt. Von Adams und Evas ursprünglich herrlicher Gestalt fabelten auch nach Irenäus, Adv. Haereses I, c. 34, die Gnostiker: „Adam autem et Evam prius quidem habuisse levia et clara et velut spiritualia corpora, quemadmodum et plasmati sunt; venientes autem huc denutasse in obscurius, pinguius et pigrius". Die dem Adam genommenen Gaben aber hob Gott nach jüdischer Überlieferung für die Frommen im Paradiese auf. Vgl. Tanḥūmā Berēšīt, wonach jedem Israeliten in der zukünftigen Welt diese Gaben zuteil werden sollen. Von dem Urlicht, vermittels dessen Adam von einem Ende der Welt bis zum anderen sehen konnte, heißt es Gen. r. 12, 5: ?למה גנזו אלא גנזו לצדיקים לעתיד לבא „Warum hat er (Gott) es verborgen? Er hat es aufgehoben für die Gerechten der zukünftigen Welt". Vgl. Tanḥūmā Šemīnī. So ist es wenigstens nicht ganz unmöglich, daß Mohammed mit dem Zusatz *illā lladīna āmanū wa-ʿamilū ṣ-ṣāliḥāti* auf etwas Ähnliches hindeuten wollte. Die

[1]) Weniger ist wohl mit Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 33 Anm. 3, an Ephraem, Carm. Nisibena, 74, 1—4 zu denken, wonach Gott Adam durch die Erschaffung erhöht, aber durch den Tod erniedrigt hat.

[2]) Denkschrift d. k. Akad. zu Wien, Bd. XXIV, S. 63.



Vorstellung von den Gaben Adams kann also von Juden oder Christen stammen. Zieht man allerdings in Betracht, daß die Erwähnung dieser Gaben mit einem Schwur bei dem Paradiesesbaum verknüpft ist, der, wie weiter gezeigt werden soll, wahrscheinlich der christlichen Vorstellung entstammt, so ist auch hier stark mit der Möglichkeit zu rechnen, daß Christen die Gewährsmänner des arabischen Propheten waren.

### Ādams Auserwählung

Sure 3, 30 (med. P.): „Siehe, Allah erwählte[1]) Ādam und Nūḥ und die Familie Ibrāhīms[2]) und die Familie ʿImrāns[3]) vor allen anderen, einer der Same des anderen".

Auch die Haggada nennt Adam den ersten Gerechten, auf den Nōaḥ, Abrāhām, Jiṣḥāq, Moses usw. folgen. Vgl. Lev. r. 2, 8: ברוך המקום שספר עצמו עם הצדיקים הראשונים. אדם העלה שור על גבי המזבח שנ׳: ותיטב לה״ משור פר. נח קיים כמה שכתוב בתורה .... אברהם קיים את התורה כולה. שנ׳ .... שהוא עושה קרבן והקריב איל. יצחק ..... יעקב ... ... לפיכך אהבם הקב״ה אהבה גמורה „Gelobt sei der Allgegenwärtige, der sich selbst zu den ersten Frommen zählt. Adam brachte einen

[1]) *iṣṭafā* wird im Qoran hauptsächlich angewandt, um die Auserwähltheit der Gottgesandten, der „Diener Allahs" und der Engel, auszudrücken. Siehe 27, 60 (2. m. P.): „... Frieden auf seine Diener, die er erwählt hat". Nach 35, 29 (3. m. P.) hat Allah die Schrift den auserwählten Dienern zum Erbe gegeben. Nach 22, 74 (med. P.) wählt Allah seine Gesandten von Menschen oder Engeln. Mit *iṣṭafā* wird auch die Erwähltheit von Marjam (3, 37 med. P.), Ṭālūt (2, 248 med. P.), Mūsā (7, 141; 3. m. P.) und Ibrāhīm (2, 124 med. P.) bezeichnet.

[2]) *āl Ibrāhīm* kommt auch 4, 57 (med P.) vor, entsprechend 1 Chr. 1, 28: בני אברהם; Joh. 8, 39 und Gal. 3, 7: *τέκνα τοῦ Ἀβραάμ*. *āl Lūṭ* findet sich 15, 59; 61; 27, 57; 54, 34; *āl Jaʿqūb* 12, 6; 19, 6; entspr. Gen. 34, 13; 25; 27; 35, 5; 49, 2: בני יעקב; Luk 133: *καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ*. Zu *āl Mūsā* (2, 249) vgl. Hebr. 3, 2. *āl Hārūn* entspricht Ps. 118, 3: בית אהרן. *āl ʿImrān* kommt 2, 46; 47; 7, 127; 137; 8, 54; 56; 14, 6; 40, 29; 49; 54, 41; vor. Zu *āl Dāʾūd* (34, 12) vgl. 2 Sam. 3, 1; Sach. 13, 1: בית דוד und Luk. 1, 27: *ἐξ οἴκου Δαυείδ*.

[3]) ʿImrān wird erst in med. Zeit als Vater der Marjam = Maria (66, 12; 30, 3) infolge Verwechslung mit Mosis Schwester erwähnt. Der Name erklärt sich als eine Angleichung des alttestamentlichen ʿAmrām an den altarab. und aus vorisl. Zeit bezeugten Namen ʿImrān, siehe Horovitz, K. U., S. 128. Unter משפחת עמרמי (Num. 3, 27) ist lediglich Mosis Sippe zu verstehen.

Ochsen auf dem Altar dar, denn so heißt es: Es gefällt Gott besser als ein wilder Ochse (Ps. 69, 32). Nōaḥ hielt, was in der Tōrā geschrieben steht, denn so heißt es: Nōaḥ baute Gott einen Altar (Gen. 8, 20). Abraham hielt die ganze Tōrā, denn so heißt es: Zum Lohne dafür, daß Abraham hörte (Gen. 26, 5), denn er bereitete ein Opfer und brachte einen Widder dar. Jiṣḥāq usw. Ia'qōb usw. usw. . . . Deshalb liebt sie (diese Gerechten) Gott mit vollkommener Liebe". Vgl. Gen. r. 58, 4; Num. r. 20, 15; Qoh. r. VII, 36. Nach Cant. r. V. 4 haben Adam, Abraham, Moses usw. die Psalmen verfaßt. Bābā batrā 14b läßt zehn Dichter — Adam, Abraham usw. — die Psalmen verfassen. Sukkā 52b nennt Adam den ersten der „Hirten", die in der messianischen Zeit wirken sollen. Auch das „Buch der Jubiläen" 22, 13 (Kautzsch II, 77) kennt eine ähnliche Aufzählung. Abraham segnet Jaqob (!) mit den Worten: „Der höchste Gott gebe dir alle Segnungen, mit denen er mich gesegnet hat". Adam gilt auch als Prophet. Siehe Seder 'ōlām rabbā c. 21: וַיַּפֵּל תרדמה אלו הן הנביאים שעמדו עד שלא נִתְּנה תורה לישראל „Gott ließ (auf Adam) einen Schlummer fallen (Gen. 2, 21). Das sind die Propheten, die aufgestanden waren, bevor die Tōrā Israel gegeben wurde". Daß Gott dem Adam die ganze Zukunft im Voraus enthüllte, findet sich u. a. Sanh. 38b. Ähnlich auch Clemens Alexandrin. (Strom. I, S. 335), Tertullian (Adv. Marc. II): „Adam . . . prophetavit" und Ephr. Syrus (Hom. ed Wright, S. 354)[1]. Im Clemensroman, hom. III, 20, S. 67 (Brandt, Elchasai, S. 84) wird Adam, wie sonst immer Jesus, für den wahren Propheten erklärt. Daß Adam Prophet war, weiß auch Tertullian (De anima, c. 11; c. 43; De ieiunis, c. 3; De resurrectione carnis, c. 61)[2]. Nach einer gnostischen Anschauung gilt der Urmensch als der Träger der vollkommenen Offenbarung[3]. Daß im Qoran Ādam neben 'Imrān genannt wird, beruht auf der im Orient verbreiteten christlichen Ansicht, daß „der erste und der zweite Adam" gleichwertige Vertreter der Menschheit sind[4].

---

[1]) Siehe Ginzberg, MGWJ 1899, S. 118—119. Nach der Vita Adae, 29 (Kautzsch, II, 516) teilt Adam dem Seth kommende Geheimnisse mit, die er durch den Genuß vom Baume der Erkenntnis erfahren hat.

[2]) Vgl. Murmelstein, WZKM 1928, S. 273, Anm. 1.

[3]) Bousset, Hauptprobleme, S. 172—173.

[4]) Siehe Wensinck, Acta Orient., II, S. 175. Das. S. 170 zitiert Wensinck noch mehrfach die christliche Literatur, die Adam (siehe Justin. Martyr, Clemens, Epiphanius, Origines, Chrysostomus) einen Propheten nennt, dem sogar von Suidas (Migne, Series graeca XI, Spalte 151f. Note 86) die Anwartschaft der Prophetie zugeschrieben wird. Wensinck findet in der auffälligen Tatsache, daß Mohammed die großen Propheten nicht kennt (vgl. Rudolph, Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum, Stuttgart 1922, S. 45ff.) und nur sogenannte Bibelheilige kennt, den Einfluß des Christentums. In der koptischen Kirche wurde die Anschauung, daß Nōaḥ, Abrāhām, Jiṣḥāq, Ja'qōb und die heiligen Väter ob ihrer Sündenlosigkeit von Gott besonders geschätzt wurden, nicht geduldet. Siehe Leipoldt, Schenute von Atripe, Leipzig, 1903, S. 79, Anm. 7 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur XX).



Die Vorstellung von den auserwählten Dienern Allahs könnte also von Juden oder Christen auf Mohammed gekommen sein. Da aber Christus in der Reihe der bevorzugten Gottgesandten aufgezählt und deutlich als der Nachkomme der früheren auserwählten Diener hingestellt wird, wird auch hier an christlichen Einfluß zu denken sein.

## Ādam benamt alles

Sure 2, 28—31 (med. P.): „Und als dein Herr zu den Engeln sprach: Siehe, ich will auf die Erde einen Stellvertreter[1]) setzen, da sprachen sie: Willst du einen hinsetzen auf sie, der Zerstörung anrichtet auf ihr und Blut vergießt[2]), und wir verkünden doch dein Lob und heiligen dich[3])? Da sprach er: Siehe, ich weiß,

---

[1]) *ḫalīfa* wird 38, 25 (2. m. P.) auch als Bezeichnung für Dā'ūd gebraucht, der, genau so wie Ādam, zur Rechtsprechung aufgefordert wird. Die aufeinander folgenden Geschlechter werden 6, 165 als *ḫalā'ifa l-arḍi* bezeichnet. Vgl. 10, 15; 10, 74; 35, 37.

[2]) *jasfiku d-dimā'a* entspricht dem hebr. שפַך דם, kann aber auch aus dem Aram. stammen. Siehe Horovitz, Jewish proper names, S. 208.

[3]) *wa-naḥnu nusabbiḥu biḥamdika wa-nuqaddisu laka* erinnert an die bekannte Sabbatliturgie (קדושה): נעריצך ונקדישך. An dasselbe Gebet klingt 24, 36—37 an: *fī bujūtin aḏina llahu an turfa'a wa-juḏkara fīhā smuhu jusabbiḥu lahu fīhā bi-l-ġudūwi wa-l-āṣāli riǵālun* . . . „In Häusern, wo Allāh es gestattet hat, daß er erhöht und sein Name gekündet wird, preisen ihn des Morgens und des Abends Männer . . . . ." Die קדושה in ihrer ältesten Fassung findet sich Tos. Ber. I, 9. (Zur Quellenfrage siehe Elbogen, Der jüd. Gottesdienst, S. 61ff.). Nach 48, 9 ist Mohammed entsandt, damit man an Allah und seinen Gesandten glaubt und ihn abends und morgens „preist". Vgl. 20, 130; 40, 57; 50, 38; 52, 48—49; 76, 26; 33, 41; Zakarījā fordert nach 19, 12 sein Volk auf: *sabbiḥū bukratan wa-'ašījan* 57, 1: *sabbaḥa li-llāhi mā fī s-samāwāti wa-l-arḍi* (vgl. 59, 1; 61, 1; 24, 41; 59, 24; 62, 1; 64, 1); entspr. Ps. 19, 2; 50, 6; 69, 35. Zu 17, 46: *tusabbiḥu lahu s-samāwātu s-sab'u wa-l-arḍu wā-man fīhinna* vgl.

was ihr nicht wißt. Dann lehrte er Ādam die Namen aller Dinge und zeigte sie dann den Engeln und sprach: Nennt mir die Namen dieser, wenn ihr wahrhaftig seid! Da sagten sie: Preis dir! Uns ist kein Wissen[1]), mit Ausnahme dessen, das du uns gelehrt hast. Siehe, du bist der Wissende, der Kundige! Da sagte er: O, Ādam, nenne du ihre Namen! Und als er sie genannt hatte, sagte er (Allah): Sagte ich euch nicht, daß ich das Verborgene des Himmels und der Erde kenne[2]) und weiß, was ihr offen tut und was ihr verheimlicht?"

Auf die jüdische Parallelsage hat schon Geiger, S. 97f., hingewiesen. Sie findet sich an mehreren Stellen des jüdischen Schrifttums. Am meisten stimmt mit der qoranischen Fassung Num. r. 19,3 überein: ...מה היתה חכמתו? אתה מוצא כשבקש הקב״ה לבראות את האדם נמלך במלאכי השרת. א״ל: נעשה אדם בצלמנו. אמרו לפניו: מה אנוש כי תזכרנו. א״ל: אדם שאני רוצה לבראות חכמתו מרובה משלכם. מה עשה? כנים כל בהמה חיה ועוף והעבירן לפניהן. א״ל: מה שמותן של אלו? לא ידעו. כיון שברא אדם העבירן לפניו. א״ל: מה שמותן של אלו? אמר: לזה נאה לקרות שור ולזה ארי ולזה סוס ולזה חמור ולזה גמל ולזה נשר. שנ׳: ויקרא שמות. א״ל: ואתה מה שמך? א״ל: אדם. ולמה? שנבראתי

Ps. 69, 35 oder auch eine ähnliche Redewendung Exod. 20, 11. Nach 39, 75; 40, 7 und 42, 3 „preisen" die Engel, die Allahs Thron umkreisen, ihren Schöpfer (vgl. dazu Ps. 103, 20; 148, 1; Luk. 2, 13—14) und sind nach 7, 205 nicht zu hochmütig dazu. Dā'ūd werden nach 21, 79 Berge und Vögel dienstbar gemacht, um Allahs Lob zu „preisen". Vgl. 38, 17. Und so wird auch 87, 1 Mohammed aufgefordert: *sabbiḥ-i-sma rabbika.* Siehe 15, 98. Vgl. Ps. 7, 18; 96, 2; 100, 4; 113, 1 und Jes. 25, 1. Vgl. auch den Exkurs Sprengers I, 107f. über *subḥān.* — Auch der qoranische Sprachgebrauch von *qaddasa* scheint auf das Judentum zurückzugehen. 59, 23, das z. T. dem bekannten „Achtzehngebet" entstammt (Hirschfeld, Beiträge S. 87) wird Allah *al-malik al-quddūs* = המלך הקדוש genannt. Daß wesentliche Bestandteile dieses Bittgebetes älter sind als der Talmud, zeigt 2 Makk. I, 24 (Kautzsch I, 87). *rūḥ al-qudus* (2, 81; 254; 5, 109; 16, 104) entstammt eher dem jüdischen רוח הקדש, das sich öfter findet als das christliche *πνεῦμα ἅγιον* (Act. Ap. 19, 2). *al-arḍ al-muqaddasa* (5, 24) entspricht ארץ הקדושה als Bezeichnung für Palästina an vielen Stellen des Midrāš. Vgl. auch die Syr. Baruch-Apok. 71, 1 (Kautzsch II, S. 439).

[1]) *Lā ʿilma lanā* sagen auch 5, 108 die Gesandten, die Allah einst am Tage des Gerichts versammeln wird.

[2]) Vgl. 49, 18: *inna llāha jaʿlamu ġaiba s-samāwāti wa-l-arḍi.* Vgl. Dt. 29, 28; Prov. 15, 3 usw.



מן האדמה. א״ל הקב״ה: ואני מה שמי? א״ל ה׳. ולמה? שאתה אדון על כל הבריות „Worin bestand seine (Adams) Weisheit? Du findest, daß, als Gott den Menschen schaffen wollte, er sich mit den Dienstengeln beriet. Er sagte zu ihnen: Wir wollen einen Menschen in unserem Bilde machen (Gen. 1, 26)! Da sagten sie zu ihm: Was ist der Mensch, daß du sein gedenkst? (Ps. 8, 5). Da sagte er: Der Mensch, den ich schaffen will, ist klüger als ihr. Was tat er (Gott)? Er versammelte alles Vieh, Wild und Geflügel und brachte es vor sie (die Engel) und sprach: Welches sind die Namen von diesen? Da wußten sie es nicht. Als er den Menschen erschaffen hatte, brachte er es (das Vieh) vor ihn und fragte ihn: Wie heißen diese? Da sagte er: Dieses nennt man Ochse, dieses Löwe, dieses Pferd, dieses Esel, dieses Kamel und dieses Adler. Denn so heißt es: Er nannte mit Namen (Gen. 2, 20). Da sagte er (Gott) zu ihm: Und wie ist dein Name? Er sprach: Adam! Und warum? Weil ich vom Erdboden (אדמה) geschaffen bin. Da sprach Gott zu ihm: Und wie soll mein Name sein? Er (Adam) sagte: Ewiger. Und weshalb? Du bist der Herr aller Geschöpfe[1])." Vgl. Tanḥ. ḥuqqat; Qoh. r. III, 23; Gen. r. 8, 4; 17, 5; Sanh. 38b. Die Sage scheint schon Philo (De opif. mundi, § 149) anzudeuten: „Er sagt also, daß Gott alle Tiere zu Adam hinführte, da er sehen wollte, welchen Namen er jedem beilegen würde, nicht, weil er in Zweifel darüber war — denn nichts ist Gott unbekannt —, sondern, weil er wußte, daß er die Denkkraft im Menschen mit selbständiger Bewegung ausgestattet hatte, um nicht selbst Anteil am Bösen zu haben. Er prüfte ihn wie ein Lehrer den Schüler, indem er die in der Seele ruhende Tätigkeit erweckte und sie zu einem der ihr obliegenden Geschäfte berief, damit er aus eigener Kraft die Namen gebe, nicht ungehörige und unpassende, sondern solche, die die Eigenschaften der Dinge sehr gut zum Ausdruck bringen."

Nach Legum sacrarum allegoriarum, II, § 14—15 weist Philo darauf hin, daß, während die griechischen Philosophen behaupten, weise Männer hätten den Dingen Namen gegeben, Moses die Entstehung von Namen und damit der Sprache auf den ersten Menschen zurückführt. Nach der von Philo mehrfach benutzten Quelle von Cic. Tusc. I, § 62 führte Pythagoras die Entstehung der Sprache auf einen, und zwar den weisesten, Menschen zurück. Vgl. auch

[1]) Nach Theophilus, Ad Autolycum, II, 10 schuf Gott den Menschen, um von ihm erkannt zu werden.

Quaest. in Gen. I, § 20f. Philo setzt einerseits voraus, daß die Namengebung höchste Weisheit erfordert (Platon Crat. 390d), andererseits, daß Adam der weiseste Mensch war.

Die Engel glauben, wie im Qoran, auch nach Tanḥūmā beḥuqqōtai Gott den noch nicht geschaffenen Menschen ersetzen zu können. Auf die Frage Gottes: „Wer wird mein Gesetz beobachten, wenn ich den Menschen nicht erschaffe?“, entgegnen sie: אנו מקיימין תורתך „Wir beobachten deine Lehre“. Auch die Behauptung des Qorans, daß Adam alles (nicht nur die Tiere) benamt habe, *al-asmā'a kullahā*, findet sich in einer älteren Fassung dieser Sage in Tanḥūmā šemīnī: וכן לכל דבר ודבר „Und so (wie die Tiere) benannte Adam alle Dinge“. Ebenso standen die Engel nach dem Samaritaner Marqah[1]) als Zeugen bei der Erschaffung des Menschen. — Die Sage findet sich in sehr verkürzter Form auch in der „Schatzhöhle“ (ed. Bezold, S. 14)[2]). Daß Adam, der als *πνεῦμα* geschaffen war, über den Engeln stehe und Christus genannt werde, lehrten die Elkasaiten[3]). Macarius Aegyptus, Hora XV (Lips. 1690), S. 205, § 22 erklärt, der Mensch sei ehrwürdiger als alle Engel. Vgl. Tertull. II, Adv. Marcionem 8 (III, 84)[4]). — Obwohl also die Sage von der Benennung der Lebewesen durch Adam auch in christlichen Kreisen nicht ganz unbekannt gewesen sein kann und die Vorstellung vom Menschen als dem Erfinder der Sprache sich auch bei griechischen Schriftstellern findet, scheint die qoranische Fassung der Sage jüdischer Herkunft zu sein. Man beachte die weitgehende Übereinstimmung der qoranischen Erzählung mit der des Midrāš und die Redewendungen wie: *naḥnu nusabbiḥu* u. a., die teilweise auf jüdisch-liturgische Ausdrücke zurückgehen mögen.

### Anbetung Ādams. Satans Fall

Sure 15, 28—38 (2. m. P.): „Und als dein Herr zu den Engeln sprach: Siehe, ich erschaffe einen Menschen aus Lehm und glattgeformtem Schlamm. Und wenn ich ihn vollkommen gebildet habe und ihm meinen Geist eingehaucht habe, dann fallt anbetend vor ihm nieder. Da fielen die Engel alle anbetend vor ihm nieder;

[1]) Siehe Baneth in der oben (S. 16 Anm. 2) zitierten Abhandlung S. 14.

[2]) Das Motiv der Sage findet sich auch in Iran. Vgl. Kohut, ZDMG XXV, 89. Der Urmensch ist *ὀνοματοποιὸς πάντων τῶν σωματικῶν* (Bousset, Hauptprobleme, S. 188).

[3]) Siehe Waitz, Pseudoklementinen, Leipzig 1904, S. 127.

[4]) Siehe Murmelstein, WKZM 1928, S. 270, Anm. 3.



nur Iblīs weigerte sich, sich niederzuwerfen. Da sprach er (Allah): O, Iblīs, warum wirfst du dich nicht auch nieder? Er antwortete: Ich werfe mich nicht nieder vor einem Menschen, den du aus Lehm und glattgeformtem Schlamm gebildet hast. Da sprach er (Allah): Geh hinweg von hier, siehe, du bist verflucht! Und der Fluch soll auf dir ruhen bis zum Tage des Gerichts. Er (Iblīs) sprach: O, Herr, gib mir Frist bis zum Tage der Auferstehung! Da sprach er (Allah): Wahrlich, dir soll Aufschub gegeben werden bis zum Tage der festgesetzten Zeit“. Sure 2, 32 wird der Satan als hochmütig bezeichnet. Nach 7, 11 rechtfertigt der Satan seinen Stolz mit den Worten: *anā ḫairum-minhu ḫalaqtanī minnārin wa-ḫalaqtahu min ṭīnin* „Ich bin besser als er (Ādam), du hast mich aus Feuer geschaffen und ihn aus Lehm“. 18, 48 wird der Teufel als zu den Ǵinn[1]) gehörig gekennzeichnet. Vgl. auch 17, 63; 20, 115; 38, 71—82. — Daß die Sage eine christliche Weiterbildung der Legende von der Verherrlichung der Klugheit des ersten Menschen darstellt, hat Geiger, S. 98, festgestellt. Von der Ehrfurcht, die alle Lebewesen dem zuletzt geschaffenen Menschen bezeugten, spricht auch Philo (De opif. mundi, § 83): „Der Mensch mußte das letzte aller geschaffenen Dinge sein, damit er durch sein plötzliches Erscheinen als letzter den übrigen Lebewesen Schrecken einflöße. Denn sobald sie ihn sahen, sollten sie ihn anstaunen und ihm Ehrfurcht bezeigen wie einem natürlichen Führer und Gebieter. Deshalb wurden sie auch, als sie ihn erblickten, samt und sonders zahm. Auch alle, die ihrer Natur nach sehr wild sind, wurden sofort beim ersten Anblick sehr unterwürfig und zeigten wohl gegeneinander unbändige Kampfeswut, gegen den Menschen allein aber Fügsamkeit“. Schon die „Weisheit Salomos“ 3, 24 aber erzählt vom Neid des Teufels[2]), durch den der Tod in die Welt kam. Daß die Weiterbildung der Sage, die von der Anbetung Adams erzählt, auf christlichen Einfluß zurückzuführen ist, beweist außer dem Namen für den Teufel[3]) und dessen Rechtfertigung, er sei aus einem edleren Element geschaffen, (vgl. „Schatzhöhle“,

[1]) Nach 2, 32 wird aber Iblīs zu den Engeln gerechnet.

[2]) Zu der Vorstellung vom Neid des Teufels vgl. u. a. Gen. r. 18, 10; 85, 2. Für die christliche Literatur vgl. außer den oben angeführten Stellen noch besonders Tertull., De patientia 5 (IV, 20). Auch die iranische Sage kennt die Vorstellung. Siehe Murmelstein, WZKM 1928, S. 269.

[3]) Iblīs ist entstanden aus *διάβολος*, in dem *δι* als die aram. Genetivpartikel aufgefaßt und abgeworfen wurde, siehe Horovitz, K. U., S. 87.

ed. Bezold, S. 16)[1]) die Tatsache, daß im Midrāš von einer Anbetung Adams nirgends die Rede ist[2]). Dort wird erzählt, daß Adam von den Engeln wegen seiner Weisheit und Schönheit geehrt wird (Ābōt d. R. N., ed. Schechter, 3a und 76a; Sanh. 59b). Gott aber hindert die Engel daran, Adam für heilig zu erachten (Gen. r. 8, 9; Qoh. r. VI, 9), und läßt den ersten Menschen in Schlaf verfallen, um seine Ohnmacht kund zu tun (das.). Auch Adam hält die Geschöpfe davon ab, sich vor ihm zu bücken, und fordert sie auf, mit ihm gemeinsam Gott anzubeten (Midrāš haggādōl, ed. Schechter, S. 56)[3]). Die christliche Erzählung vom Fall des Satans mag allerdings aus der jüdischen Sage vom Fall der Engel (Jōmā 67b) entstanden sein[4]).

---

[1]) Barḥadbešabbā ʿArbājā (Patrol. Orientalis, IV, 350) läßt Luzifer sagen: „Warum bin ich seinem Joch untergeben, ich der Geistige dem Körperlichen, ich der Mächtige dem Schwachen, der Leichte dem Schweren". Nach Luk. 4, 5—7 will umgekehrt der Teufel von Christus angebetet sein. Die „Himmelsfahrt des Jesaja" (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 311) läßt Christus im Himmel von Adam, Abel, Set und allen Engeln angebetet werden. Zu der Vorstellung, daß die Engel aus Feuer geschaffen sind, vgl. Stellen wie Syr. Bar. 59, 11 (Kautzsch II, S. 435), Ḥagīgā 13b; 14a; 2 Kor. 11, 14 spricht von dem ἄγγελος τοῦ φωτός. Die Vorstellung ist bereits Dan. 7, 9 angedeutet.

[2]) Die Darstellung vom Fall des Satans bei Raymund Martin (Pugio fidei, ed. Lips., S. 536), die er dem Midrāš des Moses ha-Daršān entnommen zu haben angibt, erweist sich deutlich als Fälschung. Eine gegenteilige Meinung vertritt A. Epstein, Eldad Hadani, S. 75ff.

[3]) Vgl. auch Pirqē d. R. E. Abschn. 11: „Als Adam alle die Geschöpfe sah, die Gott erschaffen hatte, pries er den Schöpfer und sprach: Wieviele sind deine Werke, o, Gott! (Ps. 104, 24.) Und als die Geschöpfe ihn sahen, wie er dastand, ein Abbild von Gottes Herrlichkeit, da glaubten sie, er habe sie erschaffen, und kamen alle herbei, um ihn anzubeten. Da sagte Adam: Vor mir wollt ihr euch niederwerfen? Nicht so! Ich und ihr, wir alle wollen vor ihm uns niederwerfen, der uns erschaffen hat."

[4]) Deutlicher als in Jōmā 67b hat sich diese haggad. Ausschmückung von Gen. 6, 1ff. im „Henochbuch" 6ff. (Kautzsch, Bd. II, S. 238) erhalten. Dort wird im „angelologischen Buch" (S. 238) der Fall der Engel und ihres obersten Semsaja im Anschluß an Gen. 6, 1ff. erzählt. Mīkāēl und andere Engel sehen das Unglück, das die rebellischen Geister durch ihre Vermischung mit den Menschentöchtern angerichtet haben (S. 240), beklagen sich bei Gott, und dieser befiehlt dem Rafāēl, Gabrīēl usw., die abgefallenen Engel zu fesseln und in die Finsternis zu stürzen (S. 242) „und sie für 70 Geschlechter unter die Hügel der Erde bis zum Tage des Gerichts und ihrer Vollendung zu binden, bis das ewige Endgericht vollzogen wird" (das.). Die Grundzüge der christlichen Sage: Fall des



Die bekanntesten Darstellungen der christlichen Sage finden sich in dem „Leben Adam und Evas" (Kautzsch Bd. II, 513): „Der Teufel antwortete: Adam, was sagst du da zu mir? Um deinetwillen bin ich von dort verstoßen worden. Als du gebildet wurdest, ward ich von Gottes Antlitz verstoßen und aus der Gemeinschaft der Engel verbannt. Als Gott den Lebensodem in dich blies und dein Gesicht und Gleichnis nach Gottes Bild geschaffen wurde, brachte dich Michael und gebot, dich anzubeten im Angesichte Gottes, und Gott der Herr („dominus deus" = ה׳ אלהים Gen. 2, 4ff.) sprach: Siehe, Adam, ich schuf dich nach meinem Bild und Gleichnis. Und Michael kam herauf und rief alle Engel, also: Betet Gottes des Herrn Ebenbild an, wie Gott der Herr es befohlen! Und Michael selbst betete ihn zuerst an; dann rief er mich und sprach: Bete an das Ebenbild Gottes! Und ich antwortete: Ich brauche Adam nicht anzubeten. Und da Michael mich drängte anzubeten, sprach ich zu ihm: Warum drängst du mich? Ich werde doch den nicht anbeten, der geringer und jünger ist als ich! Ich bin vor ihm erschaffen worden. Ehe er erschaffen ward, war ich geschaffen. Er sollte mich anbeten. Als dies die anderen Engel hörten, die mir unterstanden, wollten sie ihn nicht anbeten. Und Michael sprach: Bete Gottes Ebenbild an! Tust du es aber nicht, so wird Gott der Herr über dich in Zorn geraten. Und ich sprach: Wenn er über mich in Zorn gerät, werde ich meinen Sitz erheben über die Sterne des Himmels und (Gott) dem Höchsten gleich sein (vgl. Jes. 14, 13f.). Und Gott der Herr geriet in Zorn über mich und verbannte mich mit meinen Engeln von unserer Herrlichkeit, und so wurden wir um deinetwillen aus unseren Wohnungen in diese Welt getrieben und auf die Erde verstoßen. Und alsbald gerieten wir in Betrübnis, weil wir so großer Herrlichkeit entkleidet waren. Und dich in solcher Freude und Wonne sehen zu müssen, das betrübte uns. Und mit List umgarnte ich dein Weib und brachte es dahin, daß du ihretwegen von deiner Freude und Wonne vertrieben wurdest, gleichwie ich vertrieben ward von meiner Herrlichkeit." Vgl. ferner „Schatzhöhle" (ed. Bezold S. 16): „Und als die Engel diese göttlichen Stimmen hörten, beugten sie ihr Knie und beteten ihn (Adam) an. Und als das Haupt der unteren Ordnung sah, welche Größe Adam gegeben war, beneidete es ihn von diesem Tage an, weigerte sich, ihn anzubeten, und sprach zu seinen Scharen:

---

rebellischen Geistes und das definitive Urteil über ihn am Tage des Weltgerichts, finden sich also auch hier.

Betet ihn nicht an und preist ihn nicht mit den Engeln! Es ziemt ihm, mich anzubeten, der ich Feuer und Geist bin, und nicht mir, daß ich den Staub anbete, der aus einem Sandkörnchen geformt ist. Und solches sagte der Empörer und war ungehorsam und schied sich nach seinem eigenen Willen und seiner Freiheit von Gott, und er ward gestürzt und fiel ab, er und seine ganze Schar; am sechsten Tage in der zweiten Stunde geschah sein Fall vom Himmel. Und es wurden ihm ausgezogen die Kleider ihrer Glorie, und sein Name ward genannt: ‚*Sāṭānā*‘, weil er abgewichen war (*sᵉṭā*) und ‚*Šēḏā*‘, weil er hinuntergestürzt worden ist (*ešṭᵉḏī*) und ‚*Daīwā*‘, weil er das Kleid seines Ruhmes verloren hat (*aubeḏ*)“. — Auch die Mandäer kennen die Sage, siehe Ginza, Rechter Teil, übers. von Lidzbarski, 1925, S. 16: „Die Engel des Feuers kamen und unterwarfen sich Adam. Sie kamen und verneigten sich vor ihm und wichen von seiner Rede nicht ab. Nur er allein, der Böse, von dem das Böse gebildet wurde, wich vom Worte seines Herrn ab. Da fesselte ihn sein Herr mit einer Fessel[1])“. Die qoranische Sage ist also zweifellos christlicher Herkunft.

## Satans Beruf.

Sure 17, 64—67 (2. m. P.): „Er (Satan) sprach: Was denkst du wohl von diesem, den du mehr geehrt hast als mich? Wahrlich, wenn du mir nur Aufschub gewährst bis zum Tage der Auferstehung will ich seine Nachkommen bis auf wenige ausrotten. Da sprach er (Allah): Geh hin! Und wer dir folgt von ihnen, siehe, so soll die Hölle euer Lohn sein, ein reichlicher Lohn. Verführe von ihnen, wen immer du kannst, mit deiner Stimme und stürme auf sie ein mit deiner Reiterei und mit deinem Fußvolk und sei ihr Teilhaber an ihrem Vermögen und ihren Kindern und mach ihnen Versprechungen. Denn was der Satan verspricht, ist eitel Täuschung. Siehe, über meine Diener hast du keine Gewalt, und es genügt dein Herr für sie als Beschützer“.

Siehe ferner:

Sure 7, 15—16 (3. m. P.): „Er (Satan) sprach: Dafür, daß du mich zum Irrtum verleitet hast, will ich ihnen (den Menschen) auflauern auf deinem rechten Weg, dann will ich über sie kommen von vorn und von hinten, von der rechten und von der linken Seite, und du sollst die meisten von ihnen undankbar finden. Er (Allah)

[1]) Vgl. Hirschberg, Der Sündenfall in der altarabischen Poesie, 1933, S. 13.



sprach: Hinaus mit dir von hier, du Verachteter und Verworfener! Wahrlich, wer dir von ihnen folgen wird — wahrlich, dann fülle ich die Hölle mit euch allen“. — Nach 4, 118 (med. P.) droht der Satan: „Und wahrlich, ich will ihnen (den Dienern Allahs) befehlen, den Tieren die Ohren abzuschneiden“. Vgl. auch 15, 39—43 (2. m. P.); 38, 83—84 (2. m. P.). Nach 14, 26 (3. m. P.) verhöhnt der Satan die Verdammten: „Siehe, Allah verhieß euch eine wahrhafte Verheißung, auch ich verhieß euch, aber ich hinterging euch“. Vgl. auch 36, 60—62 (2. m. P.).

Die Rolle eines verführenden Geistes wird bereits 1 Kön. 22, 21—22 geschildert: ויצא הרוח ויעמד לפני ה׳ ויאמר: אני אפתנו. ויאמר ה׳ אליו: במה? ויאמר: אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר: תפתה וגם תוכל צא ועשה כן. Jüdisch ist die Anschauung, daß die Schlange vielerlei zu ihrer Verteidigung hätte vorbringen können, es aber nicht vorgebracht hat, siehe Sanh. 29a. Die Bitte des Satans um Aufschub der Strafe bis zur Zeit des Weltgerichts erinnert dagegen an 2 Petr. 2, 4[1]). Ähnlich wie im Qoran schildern auch die „Andreasakten“ (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 254) die Rache des Satans: „Der in jeder Hinsicht schamlose Teufel wird seine eigenen Kinder gegen sie bewaffnen, damit die ihm anhangen. Und doch wird er nicht erreichen, was er wünscht ... Von Anfang aller Dinge an ... macht auch der böse Feind, der dem Frieden abhold ist, den, der ihm nicht angehört, abspenstig, aber nur jemanden von den Schwächeren, der noch nicht zu völliger Klarheit gelangte.“ Auch die „Johannisakten“ (Hennecke, S. 191) sprechen von der Rache des Satans. Ephr. Syr. (Opp. I, 32, 37) erwähnt, daß der Teufel einst Adam grundlos seines Glückes wegen beneidete und sich auch jetzt noch über den Erfolg seiner Nachkommen ärgert. Als „Feind“[2]) wird der Teufel bereits Matth. 13, 25; 39, als Drache, Schlange und Satan Offb. 12, 9, als Verführer Offb. 20, 10 und als Sünder 1 Joh. 3, 8 bezeichnet. Isaak von Antiochien schildert in seinem

[1]) Grimme, Mohammed II, S. 50; Ahrens, ZDMG 1930, S. 169.

[2]) Im „Buche Henoch“ 6ff. (Kautzsch II, S. 238f.) tritt Satan als das Haupt der Strafengel auf, die eine gottfeindliche Macht bilden. Vgl. Apok. Abrah. 31. In der im Judasbriefe 9 zitierten Himmelsfahrt Mosis kämpft Satan mit Mikāēl um den Körper Mosis. Die Vorstellung von den bösen Geistern, die der armen Seele nachstellen, findet sich besonders in der ägyptischen Mönchsliteratur. Siehe Tor Andrae, Der Ursprung des Islam und des Christentums, Kyrkohist. Årsskrift 1924, S. 227.

Gedicht über den Teufel (Bedjan, 1903, Hom. I, S. 454ff.) in anschaulicher Weise das Bestreben des Satans, die Menschen zu umgarnen, und gibt Mittel an, seiner Verführung zu entgehen. Auch Jakob von Serug erwähnt in einem Lobgedicht auf Simon den Styliten (Bedjan, Acta mart. et sanctorum, tom. IV, S. 650f.), wie Satan seine „Heerscharen“ beruft und ihnen Ratschläge erteilt, wie sie das Werk der Verführung vollbringen können. Augustin, De civitate dei IX, 18, schildert die Dämonen, „jene falschen und trügerischen Mittler“, die den Menschen vom Wege Gottes abbringen wollen. Vgl. auch Bābā batrā 15b: יורד ומתעה ועולה ומרגיז נוטל רשות ונוטל נשמה „Er (der Satan) kommt herab und verführt, steigt hinauf und erregt den göttlichen Zorn, nimmt Vollmacht und nimmt die Seele“. Bei der Vorstellung von der Drohung des Teufels, die Gläubigen dazu verführen zu wollen, den Tieren die Ohren abzuschneiden, handelt es sich vielleicht um dunkle Erinnerungen an Matth. 26, 51; Mark. 14, 47; Luk. 22, 50 und Joh. 18, 10. — Auch hier ist also die qoranische Sage zweifellos christlicher Herkunft. Zwar hat auch das frühere Judentum dem Satan eine ähnliche Verführerrolle zugeschrieben wie der Qoran. Nach dem „Buch der Jubiläen“ 10, 5ff.; 19, 28; 48, 2; 9, 12 ist er das Haupt der bösen Geister, der Widersacher des göttlichen Regiments und das Prinzip des Bösen in der Welt. Die „Testamente“ lassen den Satan (Beliar) von sieben Erzengeln umgeben sein (Test. Ruben 2—3), von ihm und seinen Geistern stammt alles Böse im Menschen (Test. Judas 19), und die wilden Tiere sind seine Werkzeuge (Naphtali 8). Dt. r. 11, 6 wird der Satan מַלְאָךְ סמאל הרשע ראש כל השטנים genannt. Einmal aber weisen die qoranischen Namen *Iblīs*, *šaiṭān* deutlich auf christliche Entlehnung hin, und weiterhin spielt der Satan im späteren Judentum keine so hervorragende Rolle mehr. Das „Buch der Jubiläen“ aber und die „Testamente“ gingen in die Sammlungen der christlich-religiösen Literatur über[1]).

## Die Erschaffung Evas

Sure 4, 1 (med. P.): „Der euch aus einer Person erschaffen und von ihr ihre Gattin gemacht hat ...“ Vgl. 7, 189; 30, 20; 39, 8; 42, 9[2]) (3. m. P.).

[1]) Siehe Harnack, Geschichte d. altchristl. Literatur, 1893, Bd. I, S. 858.

[2]) Zu *laisa kamiṯlihi* (das.) vgl. etwa Exod. 8, 6; 9, 14; usw. Siehe Hirschfeld, New Resarches, S. 73 Anm. 25.



Sonderbarerweise erwähnt Mohammed nichts von der Erschaffung Evas aus der Rippe Adams. Vielleicht hat er sich allgemeiner ausdrücken wollen.

Möglich ist es aber auch, daß der Qoran auf eine weit verbreitete bei den Griechen entstandene[1]) Sage zurückweist, nach der Adam ursprünglich mit zwei Gesichtern erschaffen worden ist, dann in zwei Teile gesägt wurde, und so Eva entstand. Philo (De opif. mundi, §§ 134—144; 148—150) unterscheidet zwischen den zuerst geschaffenen Menschen, von dem Gen. 1ff. die Rede ist, und dem zweiten Menschen, der als Mann und Weib auftritt. Der Urmensch wird „Idee“, „körperlos“, „geistig“, „weder männlich noch weiblich“ genannt. Daß die griechische Auffassung die biblische Erzählung von der Erschaffung aus der Rippe zurückgedrängt hat, zeigt Lev. r. 14 Anfang: אמר ריש לקיש: בשעה שבְּרָאוֹ דו פרצופין בְּרָאוֹ. ונסרו ונעשה שני גבים, גב לזכר וגב לנקבה. איתיבין לה: ויקח אחת מצלעותיו אמר להן: מסטרוהי כדכתיב: ולצלע־המשכן „Es sagt Rēš Lāqīš: Als er (Gott) ihn (Adam) schuf, schuf er ihn mit zwei (*δύο*) Gesichtern (*πρόσωπον*) und zersägte ihn und machte zwei Rücken, einen für den männlichen Teil und einen für den weiblichen. Da fragte man ihn (Rēš Lāqīš): Es heißt aber doch: Er nahm eine von seinen Rippen (Gen. 2, 21)? Er antwortete ihnen: Der Ausdruck bedeutet: Von seiner Seite, wie Exod. 26, 26—27 beweist (wo צֵלָע für „Seite“ gebraucht wird). Vgl. Erūbīn 18a; Gen. r. 8, 1; Tanḥūmā wajjēšeb; Berākōt 61a; Midr. Tehillīm zu Ps. 139, 5.

## Allah gibt Ādam das Verbot

Sure 2, 33 (med. P.): „Und wir sprachen: O, Adam, bewohne du und dein Weib das Paradies, und eßt von ihm (von den Früchten) reichlich, wovon ihr wollt; aber nähert euch nicht diesem Baume, sonst seid ihr Sünder“. Ebenso Sure 7, 18 (3. m. P.). Der Qoranvers setzt die Kenntnis von Gen. 2, 16 und 3, 3 voraus. Für das Paradies Adams gebraucht der Qoran nur *al-ǵanna* = הגן Gen. 2, 9; 10; usw. niemals *ǵannātu ʿadnin*[2]).

[1]) Vgl. Platos Symposion c. 14 und 15. Der *Πρωτάνθρωπος* der Gnosis ist ebenfalls mannweiblich. Siehe Bousset, Hauptprobleme, S. 167. Aptowitzer (Schreiben vom 19. IV. 1932) weist darauf hin, daß es nicht unmöglich wäre, daß die griechische Sage auf die babylonische Tiamatgeschichte zurückgeht.

[2]) Vgl. schon Geiger S. 99. Siehe auch Horovitz, Das koranische Paradies, Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum, 23.

## Die Beschaffenheit des verbotenen Baumes

Sure 23, 20 (2. m. P.): „Und wir ließen hervorkommen . . . einen Baum, der auf dem Berge Sinai wächst und der Öl hervorbringt und einen Saft für die Essenden". Nach 95, 1 (1. m. P.) schwört Mohammed bei der Feige, der Olive und dem Berge Sinai, daß der Mensch ursprünglich die schönste Gestalt besessen habe. Sure 24, 35 (med. P.) wird der Ölbaum näher bezeichnet als „gesegneter Baum, nicht vom Osten und nicht vom Westen, dessen Öl fast Licht gibt ohne Berührung des Feuers und dessen Licht über allem Licht ist . . ."

In der Vorstellung Mohammeds nimmt also der Öl hervorbringende Baum des Sinai eine besondere Stellung ein. Mohammed denkt aber wahrscheinlich nicht an die Vegetation des Sinai, sondern an einen Schauplatz überirdischen Geschehens[1]. Vom Ölbaum des Paradieses erzählt das slavische Henochbuch (ed. Bonwetsch, S. 12): „Und der Baum des Lebens an jenem Ort, an welchem Gott ruht . . ., und der andere Baum daneben, ein Ölbaum, ließ immer fließen Öl der Frucht". Auch das in christlichen Kreisen bekannte „Leben Adams und Evas" 9 (Kautzsch II, S. 518) läßt Adam sprechen: „. . . Bittet Gott, daß er sich meiner erbarme, seinen Engel ins Paradies sende und mir von dem Baume gebe, aus dem das Öl fließt". Vgl. das. 36; 13; und 40—41. An letzterer Stelle (Kautzsch II, S. 519) wird dies Öl genannt: „Öl vom Baume seiner Barmherzigkeit". Dieses Öl bringt seinen Nutzen erst „in den letzten Zeiten" (das. 42; Kautzsch II, S. 520)[2]. Auch die „Thomasakten" (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 258) rühmen den Ölbaum, aus dessen Holz das Kreuz bestand, an dem Jesus starb (das.). Das „fünfte Buch Ezra" (Hennecke, S. 393) spricht von dem Lebensbaum[3], der „Wohlgeruch der

[1] Siehe Horovitz, K. U., S. 124.

[2] Die iranische Mythologie (Bousset, Die Religion des Judentums, S. 556) kennt den Haomabaum, dessen Frucht der Haomasaft ist, der den Gläubigen als Unsterblichkeitsspeise gegeben werden soll. An die Stelle dieses Saftes tritt dann das Öl. Als Prophet wurde Adam mit dem Öl vom Baume des Lebens gesalbt. Siehe Waitz, Pseudoklementinen, Leipzig 1904, S. 114.

[3] Zum Lebensbaum ist die große Wunderzeder zu vergleichen, die nach dem Gilgameschepos in einem großen Baumheiligtum wächst. Siehe Winckler, Altorient. Forsch., 3. Reihe, Bd. 3, Heft I, S. 389. Man vergleiche auch die beiden Bäume, die Helios und Selene darstellen und die im Paradiesesgarten wachsen, in den Alexander kommt. Vgl. Aug. Wünsche, Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares, Ex Oriente Lux, Bd. II, Leipzig 1906, S. 41.



Salbe" gibt[1]. Neben der Ölfrucht des Paradiesbaumes, der zugleich das Vorbild für das Kreuz Christi bildet, kennt die christliche Vorstellung aber auch die Feige. So Moses bar Kēphā (Comm. de paradiso in der Sacra Bibl. sanct. Patr., S. 36E): „censent ergo alii frumentum fuisse hanc arborem, atque ideo Christum quoque suum corpus in pane dedisse, ut qua re contractum esset debitum eadem et solveretur. Rursus alii vitem fuisse contendant . . . nec haec non vera esse putamus; frumentum enim seges, non arbor dicitur neque vitis. Igitur Philon. Mabugens et multi alii existimant ficum fuisse eam arborem . . . credibile enim est, simul atque de ea arbore edissent, pudore correptos ex eo, quod proxime ad manum erat, subligacula sibi comparavisse.

Wie aber der Qoran diesen Öl- bzw. Feigenbaum auf dem Sinai lokalisiert, so hat auch das Christentum den Ort des Paradieses, in dem Adam weilte, mit anderen aus der Bibel bekannten Orten identifiziert. So wurde nach der „Schatzhöhle" (ed. Bezold, S. 14) Adam in Jerusalem am Orte der Kreuzigung des Erlösers erschaffen und hat dort den Tieren Namen gegeben. Dort hat auch („Schatzhöhle", ed. Bezold, S. 254) Melkiṣedeq als Priester fungiert, Abraham sich angeschickt, Jiṣḥāq zu opfern[2], ist Christus gekreuzigt worden, und dieser Ort ist der Mittelpunkt der Welt"[3]. Auch Ephr. Syrus nennt in seinem Kommentar zu Ezech. (Opp. II, 171, A) Jerusalem „die Mitte des Erdkreises". Desgleichen erklären Hieronymus und Theodor. (Ginzberg, MGWJ 1899, S. 68),

[1] Der bei dem Kultus der Mandäer getragene Stab ist ein Olivenstab, siehe Lidzbarski, Mand. Liturg., Berlin 1920, S. 21 u. Anm. 2 das. Eine ebenso wichtige Rolle spielt das Öl im mand. Ritus (das. S. 36—37). Über den Gebrauch des Öles bei den Elkasaiten siehe Brandt, Elchasai, S. 71. Über die Rolle, die es bei den Gnostikern spielt, siehe Bousset, Hauptprobleme, S. 297ff.

[2] Auch Aphraates (ed. Wright, S. 400) erklärt den Berg, auf dem Abraham seinen Sohn opfern sollte, für den späteren Tempelberg. Eine dunkle Erinnerung an die Rolle des Morija in der Adamlegende findet sich Ephr. Syrus (Opp. Bened. S. I, 100 17C; siehe Ginzberg, MGWJ 1899, S. 72): „An diesem Orte ist Adams Leichnam beigesetzt worden . . . Gott wies daher diesen Ort Abraham zur Opferung an, um ihm anzuzeigen, daß er auch seinen Sohn — Jesus — daselbst dem Tode übergeben werde".

[3] Die Griechen und Römer (Strabo B IX, 3, 36 T III) bezeichnen Delphi als den Mittelpunkt der Welt. Cicero, de divinat. L. II, 56 ruft aus: „O, sancte Apollo, qui umbilicum certum terrarum obsides", siehe Ginzberg, MGWJ 1899, S. 68.

nach Ezech. 5, 5: ירושלים בתוך הגוים, Jerusalem sei der Mittelpunkt der Erde. Das „Henochbuch" (ed. Dillmann, c. 26 Anf.) gibt eine Beschreibung der „Mitte der Erde", woselbst sich ein heiliger Berg befinden soll. Der Autor hat offensichtlich Jerusalem, — genauer den Tempelberg — damit gemeint. Dort wird auch Adam begraben („Schatzhöhle" ed. Bezold, S. 40, u. Ephr. Syrus Opp. I, 171). Am deutlichsten ist „Schatzhöhle" S. 146: „Und Isḥāq war im Alter von zweiundzwanzig Jahren, als ihn sein Vater nahm und hinaufstieg auf den Berg Jabōs zu Melkiṣedeq, dem Diener des allerhöchsten Gottes; der Berg Jabōs ist nämlich das Gebirge von Amoräa, und auf diesem Platze wurde das Kreuz des Messias errichtet. Und daselbst sproßte ein Baum auf, welcher das Lamm trug, das Isḥāq errettete. Und dieser Ort ist der Mittelpunkt der Erde und das Grab Adams und der Altar des Melkiṣedeq und Golgatha und die Schädelstätte und Gabbata. Und dort sah David den Engel, welcher das feurige Schwert trug. Und dort brachte Abraham seinen Sohn Isḥāq als Brandopfer dar, und er sah den Messias und das Kreuz und die Errettung unseres Herrn Adam". Bereits das in seiner äthiop. Übersetzung bei den abessinischen Christen bekannte „Jubiläenbuch" (siehe die Einleitung dazu bei Kautzsch), das bei den Juden zur Zeit Mohammeds wohl keine Rolle spielte, kennt (8, 19, siehe Kautzsch II, S. 56) drei heilige Orte: Den Garten Eden, den Berg Sinai und den Berg Zion, den letzteren als „Mittelpunkt des Nabels der Erde". Nach c. 4 (Kautzsch II, S. 47) sind es vier Orte, die bei Gott in besonderem Ansehen stehen: Eden, der Berg des Ostens (vgl. Gen. 2, 8), der Berg, auf dem Henoch weilte, der Sinai und der Zion. Im 18. Kapitel das. (Kautzsch II, S. 72) wird der Zion mit Morija identifiziert. In späterer Zeit sind dann wohl diese Orte als besonders heilige Stätten für ein und denselben Ort erklärt worden.

Die qoranischen Sätze scheinen demnach auf den Paradiesesbaum anzuspielen, wie ihn die christliche Literatur zeichnet. Es ist dann auch verständlich, daß Mohammed, von dem Bewußtsein der Einzigartigkeit dieses Ortes erfüllt, bei ihm schwört. Bei seiner oft verworrenen Wiedergabe von Gehörtem kann er auch selber die Gleichsetzung dieses so wichtigen Ortes mit dem Sinai vorgenommen haben, an den, wie er wußte, die Überlieferung der „Schriftbesitzer" wichtige Geschehnisse knüpft[1]). — Die jüdische

[1]) Wenn Mohammed 52, 1 bei dem *Ṭūr* und „einem Buch, geschrieben auf ausgebreitetem Pergament", schwört, so denkt er auch dort an den



Vorstellung vom Paradiesesbaum — der christlichen nahe verwandt — ist weniger einheitlicher Art. Nach R. Mē'īr (Berākōt 40a) war es ein Weinstock, nach R. Neḥemjā ein Feigenbaum, nach R. Jehūdā Weizen (das.). Derselbe Mē'īr erklärt aber an anderer Stelle die Früchte dieses Baumes für Weizen, Jehūdā b. Ilai für Weintrauben, Abbā b. Akkō für einen Etrōg, Jōsē für Feigen (Pes. d. R. K. 20; vgl. auch Gen. r. 20 u. Gen. r. 15, 3). Gen. r. 15 Ende lautet: מה היתה אותה התאנה? ר' יהושע ... אמר: בַּרת אליתא דאמטית אליתא לעלמא „Was war es mit dieser Feige? ... R. Josua ... sagte: Die Klagende (wird sie genannt); denn sie brachte die Klage in die Welt". Den Tempelberg nennt Tanḥ. Qodāšīm „die Mitte der Welt": ארץ ישראל יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים באמצעיתה של ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית המקדש ... „Palästina liegt in der Mitte der Welt und Jerusalem in der Mitte Palästinas und der Tempel in der Mitte Jerusalems usw."[2]). Dort hat schon Salomo Bäume gepflanzt (das.: נטע בהם כל מיני אילנות). Auch wird gelegentlich (Gen. r. 55, 9) der Morija als der wichtigste Ort der Welt geschildert. Von ihm ergingen der Dekalog, er ist der אתר מרותא דעלמא „der Ort, der die Herrschaft der Welt ausmacht". Nach Targ. Jeruš. zu Gen. 8, 11 und nach Gen. r. 33, 9 holt die von Nōaḥ ausgesandte Taube das Ölblatt vom Ölberg (מן טור משחא). Er wird in Targ. Cantic. 8, 5 als Stätte der Auferstehung in Parallele zu dem Sinai gestellt[3]). Nach Gen. r. 14, 9 wurde Adam „vom Orte seiner Sühne geschaffen", d. h. vom Staub des Tempelberges[4]). Diese Meinung wird aber von anderen bekämpft (Jōmā 54b). Auch

Sinai. In med. Zeit (2, 60; 87 und 4, 153) ist ihm die Sage bekannt, nach der Allah den *Ṭūr* auf die Israeliten stürzen will, weil sie sich weigern, die Tōrā anzunehmen ('Abōdā Zārā 2b; Šabbāt 88a). Der *ṭūr al-aiman* (19, 53; 28, 29; 46) ist dagegen der Ort des Dornbusches. Siehe Horovitz, K. U., S. 124f.

[2]) Vgl. Jōmā 54b: וחכמים אומרים מציון נברא „Und die Weisen sagen: (Die Welt) wurde von Zion aus geschaffen". Das.: אלו ואלו מציון נבראו „Diese und jene (Erzeugnisse des Himmels und der Erde) wurden von Zion aus geschaffen".

[3]) Siehe Horovitz, K. U., S. 124.

[4]) Die jungen Pirqē d. R. E., Abschn. 11, erzählen: „Gott nahm Staub von allen vier Enden der Welt . . ., und im Nabel der Welt (טבור הארץ), an einem reinen Orte, nämlich am Orte des Tempels, erschuf er Adam daraus". Über den Erdnabel als Ausgangspunkt der Weltschöpfung

das Christentum kennt den Weinstock als Frucht des Edenbaumes. Vgl. das „Slav. Baruchbuch“ (ed. Bonwetsch, NGGW 1876, S. 97) und „Henoch“ 32, 4 (Kautzsch II, S. 256). Daß die Taube Nōaḥs drei Ölblätter vom Tempelberge holt, weiß auch Ephr. Syrus[1]). Es ist also wahrscheinlich, daß die in ihren Grundzügen einheitlichere christliche Vorstellung vom Paradiesesbaum mehr als die von Gesetzeslehrern umstrittene jüdische auf Mohammed eingewirkt hat[2])

### Allahs Bund mit Ādam

Sure 20, 114 (2. m. P.): „Wahrlich, wir haben einen Bund[3]) mit Ādam früher (bevor wir ihn bestraften) geschlossen, aber er vergaß ihn, und wir fanden bei ihm keine Standhaftigkeit.“

Auch die Haggada kennzeichnet das Verhältnis Gottes zu Adam als das des Bundes. Wie Israel seinen Bund mit Gott übertreten hat (d. h. sein Gesetz nicht beachtet hat), so auch Adam (Sanh. 38b; Gen. r. 24, 6); Sanh. 38b erklärt Hosea 6, 7 am deutlichsten in

vgl. auch W. H. Roscher, Omphalos, Abhandlungen der königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 1913; Aptowitzer, Zur Kosmologie der Agada, MGWJ 1928, S. 364f., der auch auf Tanḥ. pequdē verweist: מה ילוד אשה מתחיל בטבורו ומותח לכאן ולכאן לד׳ צדדין, כך התחיל הקב״ה לבראות את עולמו מאבן שתיה ... „Wie der Embryo vom Nabel aus sich nach vier Seiten hin ausbreitet, so hat Gott begonnen die Welt vom Šetījā-Steine aus zu schaffen“. Vgl. auch Midr. Ps. zu Ps. 50, 1.

[1]) Siehe Grünbaum, Neue Beiträge, S. 81f.

[2]) Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 28, denkt an das Wādī Fairān, wo es allein auf dem ganzen Sinaigebiet Ölbäume und Feigenbäume gab und gibt und das vielleicht noch zur Zeit Mohammeds von christlichen Einsiedlern bewohnt war, wobei man noch an den „Liedvers“ 24, 35 verweisen kann, der eine Anspielung auf die ewige Lampe eines Klosters enthält. Es ist möglich, daß neben den erwähnten christlichen Vorstellungen auch der Anblick einer Klosterbetstätte auf Mohammed eingewirkt hat.

[3]) Einen *ʿahd* hat Allah nach 36, 60 (2. m. P.) mit den „Kindern Ādams“ geschlossen, nicht dem Satan zu dienen. Wer diesen Bund bricht, hat keinen Anteil am Jenseits. Vgl. 2, 25; 3, 25 und 3, 71 (med. P.). Die Bewohner der Städte haben diesen Bund gebrochen (7, 100, 3. m. P.), auch Israel bei der Kalbsünde (20, 89, 2. m. P.). Einen *ʿahd* schloß Allah mit Mūsā (7, 131, 3. m. P.; vgl. 43, 48, 2. m. P.). Sind Ibrāhīms Nachkommen abtrünnig, dann gilt Allahs Bund mit ihnen nicht mehr (2, 118, med. P.); denn Israel soll diesen Bund wahren, damit auch Allah seinen Bund mit ihnen hält (2, 38, med. P.). Der letzte Vers ist eine Reminiszenz an die durch den jüdischen Gottesdienst bekannte תוכחה (Lev. 26, 2ff. und Dt. 28ff.) und an Sätze wie Jerem. 24, 7; 31, 32; 32, 38 u. ä. Fürbitte kann nur der im Jenseits erlangen, der diesen *ʿahd* mit dem Allerbarmer eingegangen ist (19, 90, 2. m. P.). Es gibt Ungläubige, die Allah frevlerischerweise mit diesem Bund prüfen wollen (9, 76, med. P.). Die Pflicht, den Bund Allahs zu wahren, ist eine absolute (16, 93, 3. m. P.). An dieser letzten Stelle ist *ʿahd Allāh* nicht als Bündnis zwischen Mensch und Allah, sondern als Bündnis zwischen Mensch und Mensch aufzufassen, wobei Allah als Bürge angerufen wird. Vgl. Rivlin, Gesetz im Koran, S. 57.



diesem Sinne[1]). Auch Augustinus, De civitate dei, XVI, 27 spricht von dem Bund Gottes mit Adam: „testamentum autem primum, quod factum est ad hominem primum ...“ Die qoranische Vorstellung kann also von Juden oder Christen stammen.

### Allah ermahnt Ādam

Sure 20, 115—117 (2. m. P.): „Und wir sprachen: O, Ādam, siehe, dieser ist dir und deinem Weibe ein Feind, und er möge euch nicht aus dem Paradiese vertreiben, so daß du elend wirst. Siehe, es ist für dich gesorgt, daß du darin nicht hungerst und nicht nackt bist, daß du nicht Durst leidest oder Hitze.“

Ähnlich Ephr. Syrus (Opp. I, 28 E): „Sondern als er (Gott) ihnen nur einen Baum (zum Genuß) verboten hatte, damit sie sich an Unterwürfigkeit gewöhnen möchten, da überließ er ihnen das ganze Paradies, damit sie nicht (durch Mangel an Nahrung) zum Abfall gezwungen würden.“ Nach dem Ginza, Rechter Teil, übers. von Lidzbarski, S. 16, warnt Gott das erste Menschenpaar mit folgenden Worten: „Verehrt nicht den Satan, ... denn wer den Satan verehrt, fällt in das lodernde Feuer bis zum Tage des Gerichts ... Lernt nicht des Satans Zauberwerk ...“ Weniger mit der qoranischen Fassung der Sage stimmt Gen. r. 19, 3 über-

[1]) אמר ר׳ יהודה אמר רב: אדם הראשון מין היה. שנ׳: ויקרא ה׳ אלהים אל האדם ויאמר לו: איכה? אן נוטה לבך? ... כתיב הכא: והמה כאדם עברו ברית. וכתיב התם: את בריתי הפר. ר׳ נחמן אמר: כופר בעיקר היה. כתיב הכא: עברו ברית. וכתיב התם: ואמרו על אשר עזבו ברית ה׳ אלהיהם „Es sagte R. Jehūdā im Namen von Rab: Der erste Mensch war ein Ketzer; denn es steht: Gott rief dem Menschen zu und fragte ihn: Wo bist du? (Gen. 3, 9), d. h.: Wohin hat sich dein Herz gewandt? An einer Stelle steht: Sie haben wie Adam(?) den Bund gebrochen (Hosea 6, 7), und an anderer Stelle steht: Meinen Bund hat er zerstört (Gen. 17, 14). R. Naḥmān sagte: Er war ein Gottesleugner; denn an einer Stelle steht: Sie haben den Bund gebrochen (Hosea 6, 7), und sonst heißt es noch: Sie sprachen: Weil sie den Bund Gottes verlassen haben (Jerem. 22, 9)“.

ein: נטלו הקב״ה והחזירו בכל העולם כולו. א״ל: כאן בית נטע, כאן בית זרע ... „. . . Gott nahm ihn (Adam) und führte ihn durch die ganze Welt und sprach zu ihm: Hier kann man pflanzen, dort säen . . .“ Sanh. 56b hebt hervor, daß Gott dem ersten Menschen nur ein einziges Verbot, nämlich das des Götzendienstes, gab, das er übertrat: ר׳ יהודה אומר: אדם הראשון לא נצטווה אלא על עבודה זרה בלבד „R. Jehūdā sagt: Dem ersten Menschen ist nur das Verbot des Götzendienstes gegeben worden.“ Andere Gesetzeslehrer nennen daselbst andere Verbote, die Adam auferlegt worden seien. Auch hier dürften also bei der qoranischen Sage christliche Einflüsse die vorherrschenden gewesen sein.

### Verleitung durch den Satan

Sure 7, 19—21 (3. m. P.): „Da flüsterte[1]) ihnen der Satan[2]) zu, daß er ihnen zeigen wolle, was ihnen verborgen war, nämlich ihre Scham. Und er sagte: Euer Herr hat euch diesen Baum nur deshalb verboten, damit ihr nicht Engel werdet oder ewig lebt. Und er schwur ihnen: Siehe, ich bin euch ein guter Ratgeber! Und er betrog sie beide durch List.“ Vgl. 7, 26.

Sure 20, 118 (2. m. P.): „Da flüsterte ihm (Ādam) der Satan zu und sagte: O, Ādam, soll ich dir zeigen den Baum der Ewigkeit[3]) und des Reiches, das nicht vergeht?“

Die Gleichsetzung des Satans mit der Schlange entstammt der christlichen Vorstellungswelt. Vgl. Apok. Joh. 12, 9; in der „Schatzhöhle“ (ed. Bez. S. 22) heißt es: „Und er (der Satan) fuhr in die Schlange und wohnte in ihr und trug sie und flog mit ihr durch die Luft zu den Grenzen des Paradieses“. Er tat dies, wie dort weiter berichtet wird, weil er fürchtete, Eva könnte vor seiner häßlichen Gestalt erschrecken. Ephr. Syr., Hymni de navitate Christi in carne, 2. Hymn. ed. Lamy, 1886, Bd. II, S. 457 sagt vom Satan: „Der Eva in die Ferse biß“ (d. h. sie verführte). Bei manchen Erklärungen zu Gen. 3 nennt Ephr. die Schlange einfach

[1]) Zu *fa-waswasa* vgl. 114, 5 (1. m. P.), wo die Eigenschaft des Satans näher gekennzeichnet wird. Er ist: *allaḏī juwaswisu fī ṣudūri n-nāsi* „der einflüstert in die Brüste der Menschen“. 114, 4 einfach: *al-waswās* genannt. Vgl. dazu Jes. 8, 19, wo von den Wahrsagegeistern (אבות, ידענים) gesagt ist, daß sie einflüstern (המצפצפים, המהגים).

[2]) *šaiṭān* erscheint 38, 40 als Verführer Aijūbs und gilt auch als Gattungsname für dämonische Wesen. Vgl. Horovitz, K. U., S. 120.

[3]) 25, 16 (2. m. P.) wird das Paradies *ǵannatu l-ḫuldi* genannt.



den Teufel oder das Werkzeug des Teufels. Zu Gen. 3, 1 meint dieser Kirchenlehrer u. a., daß möglicherweise der Teufel aus der Schlange geredet und verlangt habe, daß der Schlange für eine Stunde das Sprechvermögen gegeben werde. Nach dem „Leben Adams und Evas“ 21 (Kautzsch II, S. 522) erklärt Eva: ‚Sobald er (Adam) herbeigekommen war, tat ich meinen Mund auf, doch der Teufel redete (aus mir) . . .“ In diesem Adamsbuch, „das im ganzen christlichen Westen im Mittelalter verbreitet und viel gelesen war“ (Kautzsch II, S. 507), wird die Schlange im allgemeinen gar nicht mehr genannt, und der Teufel tritt an ihre Stelle, während z. B. die apokr.-gnost. Adamsbücher (ed. Preuschen, S. 173ff.; 189) und das „Bienenbuch“ (Book of the Bee, ed. Budge, Oxford 1886, c. 16) die Schlange als Werkzeug des Satans hinstellen. Augustinus, De civitate dei, XIV, 11 läßt den Teufel, dessen Hochmut geschildert wird, sich der Schlange als Sprachrohr und Werkzeug bedienen, vgl. auch Augustinus, In Joh. Evang. c. VIII, 42, 11. Von der Schlange als Werkzeug des Teufels spricht auch Hippolytus[1]): *ὥσπερ γὰρ τότε ἐν τῷ παραδείσῳ ἐνεκρύβη ὁ διάβολος ἐν τῷ ὄφει . . .*

Der Schwur, den der Satan nach dem Qoran leistet, um seine Worte zu bekräftigen, findet sich in dem „Leben Adams“ 18 (Kautzsch II, S. 521): „Da spricht die Schlange zu mir: So wahr Gott lebt, ich bin euretwegen betrübt, . . . wohlan, höre auf mich und iß, so wirst du den Wert des Baumes wahrnehmen. . . . Gott aber, der dies weiß, daß ihr ihm gleich werden würdet, hat nur aus Neid zu euch gesagt: Ihr dürft nicht von ihm essen, etc.“

Die jüdische Haggada zur Zeit Mohammeds legt zwar der verführenden Schlange ähnliche Worte wie der Qoran in den Mund, identifiziert sie aber nicht mit dem Satan. So Dt. r. 5, 10: הנחש הראשון היה מסיח כבני אדם כיון שלא היו אדם וחוה מבקשין לאכול מאותו אילן התחיל לאמר לשון הרע על בוראו ואמר להן: מן האילן הזה אכל הבורא וברא את עולמו וצוה אתכם שלא תאכלו ממנו ותבראו עולם אחר „Die Urschlange redete wie ein Mensch. Als Adam und Eva von jenem Baum nicht essen wollten, begann sie ihren Schöpfer zu verleumden und sprach[2])

[1]) Siehe „Die griech.-christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte“, Bd. I, 1897, S. 30.

[2]) Daß die Schlange gesprochen habe, behauptet auch Philo (De opif. mundi §§ 156; 160; 163). Vgl auch Rappaport, Agada und Exegese

zu ihnen: Von diesem Baum hat der Schöpfer gegessen und seine Welt geschaffen, und er hat euch deshalb verboten, davon zu essen, damit ihr nicht eine andere Welt schafft." Gen. r. 19, 6 erklärt die Schlange noch: דכל אינש ואינש סָנֵי בר אומנתיה „Jeder Mensch haßt seinen Konkurrenten." Vgl. Tanḥ. berēšit. Doch gilt die Schlange auch im jüdischen Schrifttum als Ausbund aller Schlechtigkeit und mit menschlichen Lüsten begabt. Sie beneidet Adam wegen der Ehre, die ihm die Engel zollen (Joseph. Ant. I; 1, 4; Ābōt d. R. N. 76a; Sanh. 59b), sie begehrt Eva für sich (Gen. r. 8 Ende), sie will Adam töten, um Eva besitzen zu können (Ābōt d. R. N. ed. Schechter 76a); nach einer Ansicht war die Schlange ein „Epikuräer" (Gen. r. 19 Anfang). Nach Gen. r. 19, 1 hatte die Schlange Füße und stand aufrecht wie ein Rohr, nach Sanh. 59b sogar wie ein Mensch und konnte wie ein Mensch sprechen (Dt. r. 5, 10). Erst in den Pirqē d. R. E., die aber bereits vom Islam beeinflußt sein können[1]), ist die Schlange mit Samael identifiziert. Nach alledem ist es also wahrscheinlich, daß die oben zitierten Qoranverse christlichen Einfluß zu verdanken sind. Christlichen Ursprungs ist ja auch *šaiṭān*. Nöldeke[2]) hält den arabischen Namen für aus äthiop. *šaiṭān* entlehnt, soweit es sich um den biblischen Satan handelt. Šaiṭān war aber bereits den vorislamischen Dichtern bekannt[3]) und übte bei ihnen dieselbe Funktion wie die Ginn[4]) aus[5]). Mo-

bei Fl. Josephus, Wien, 1930, S. 80, Anm. 20. Auf weitere Stellen verweist Hirschberg, Der Sündenfall in der altarabischen Poesie, Lwów, 1933, S. 6.

[1]) Das. c. 13: סמאל השר הגדול שבשמים ... לקח את הכַּת שלו וירד וראה כל הבריות שברא הקב"ה ולא מצא חכם להרע כנחש ... ועלה ורכב עליו ... וכל המעשים שהוא עושה מדעתו הוא עושה, וכל הדברים שהוא מדבר מדעתו הוא מדבר .. „Samael, der große Himmelsfürst ... nahm seine (Teufelsschar) mit sich und kam herunter und sah alle die Geschöpfe, die der Heilige, g. s. Er, geschaffen hatte und fand keines darunter, das so geeignet schien, Schlechtes zu tun wie die Schlange ..., da stieg er auf sie und ritt auf ihr ..., und alles, was sie tut, tut sie nur unter seinem Einfluß, und alles, was sie redet, redet sie nur unter seinem Einfluß". Für die junge Redaktion der Pirqē vgl. Zuntz, Gottesd. Vorträge, 1892, S. 203ff. Für die Jugend des Werkes sprechen die Formeln für jüdische Riten c. 20 (Habdālā), c. 4 (Qeduššā), c. 6—7 (Kalenderberechnung). c. 30 verrät Vertrautheit mit arabischen Zuständen. Siehe auch Winter und Wünsche, Gesch. d. jüd. hellenist. u. talm. Literatur, Bd. I, S. 656f.

[2]) Neue Beiträge zur sem. Sprachwissenschaft, Straßburg 1910, S. 47.

[3]) Horovitz, K. U., S. 120.

[4]) *ǵinn* ist altarab. Nöldeke (Enc. of Rel. and Ethics, 669; vgl. ZDMG



hammed konnte den äthiopischen Namen um so eher beibehalten, als er ihn aus dem Arabischen deuten konnte. Die Ansicht Geigers, daß die ganze Vorstellung, „wenn auch nicht auf jüdischem Grund und Boden gewachsen, doch von den Juden auf Mohammed übergegangen ist" (Geiger, S. 100), ist demnach schwerlich zu beweisen. Wohl scheint bei der Identifizierung der Schlange mit dem Satan das Bild, das die jüdische Haggada vom Satan entwarf, mitgewirkt zu haben. Aber auch der Wortlaut von Gen. 3, 5—7 mag an und für sich schon auf Mohammed einen starken Eindruck gemacht haben. Daß der Qoran Gen. 3, 5 mit Gen. 3, 22 vermischt hat, indem er den Teufel sagen läßt, daß die ersten Menschen, wenn sie vom Baume äßen, Engel oder ewiglebend würden, hat bereits Geiger erkannt (S. 100). Eine ähnliche Vermischung scheint auch in dem *šaǵarati l-ḫuldi wa-mulkil-lā jablā* vorzuliegen.

## Der Sündenfall

Sure 7, 21—23 (3. m. P.) „Und als sie vom Baume gekostet hatten, ward ihnen ihre Scham klar, und sie begannen auf ihrem Körper Blätter (von Bäumen) des Paradieses zusammenzuheften. Da rief ihnen ihr Herr zu: Verbot ich euch nicht diesen Baum und sagte euch: Siehe, der Satan ist euch ein offenkundiger Feind?" Siehe auch 20, 119 (2. m. P.): „Und Ādam war ungehorsam wider seinen Herrn und ließ sich verführen".

Vgl. Gen. 3, 6—8 u. 11. Der Ruf Gottes an Adam (Gen. 3, 9; 11) enthält im Qoran den Vorwurf, daß das erste Menschenpaar der Stimme des Satans gefolgt sei, vor dem Allah ausdrücklich gewarnt hat. Die Erwähnung des Satans weist auch hier auf christl. Einfluß hin.

## Die Vertreibung aus dem Paradies

Sure 2, 34 (med. P.) „Und der Satan ließ sie straucheln fort (vom Paradies) und vertrieb sie von dem Orte, an dem sie waren. Und wir sprachen: Fort mit euch! Einer sei der Feind des anderen!" Vgl. 7, 23 (3. m. P.); 20, 121 (2. m. P.).

XLI, 1887, 717) stellt das Wort mit äthiop. *gānēn* zusammen, das „Dämon" bedeutet. Vgl. Eichler, Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran, Leipzig 1928, S. 9; 10.

[5]) Goldziher, Abhandl. I, S. 106.

Satans Verführungskunst ist also Schuld daran, daß Adam und Eva das Paradies verlassen mußten. Vgl. Gen. 3, 23—24. Der Schluß des Zitats ist die Wiedergabe von Gen. 3, 15. Die Tradenten waren auch hier Christen.

### Der Fluch

Sure 7, 23—24 (3. m. P.): „Und euch sei auf der Erde ein Ruheplatz und Nahrung eine Zeit lang[1]). Auf ihr sollt ihr leben, und auf ihr sollt ihr sterben, und aus ihr sollt ihr einst (wieder) hervorgehen." Vgl. 2, 34 (m. P.), 20, 57 (2. m. P.); 22, 65 (med. P.); Mohammed formuliert ähnlich wie hier auch den Segen, den er über die Gottgesandten ausspricht. Vgl. 19, 15 (2. m. P.): „Und Frieden auf ihm (Johannes) am Tage seiner Geburt und am Tage, da er starb, und am Tage, da er wieder zum Leben erweckt werden wird." Ähnliches wird 19, 34 (2. m. P.) auch von ʿĪsā gesagt und 30, 39 (3. m. P.) ganz allgemein von den Menschen.

Zugrunde liegt Gen. 3, 19: בזעת אפיך תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת, כי עפר אתה ואל עפר תשוב. An diesen Fluch knüpft auch das „Slavische Henochbuch" (AGGW NF. I, S. 31) die Verheißung der Auferstehung: „Du bist Erde, und zur Erde wirst du ebenso gehen, von welcher ich dich genommen habe, und ich vernichte dich nicht, sondern sende dich, von wo ich dich genommen habe." Auch die „Schatzhöhle" (ed. Bezold, S. 28f.) verbindet mit dem Fluch, der Adam zuteil wird, den Trost der Auferstehung und des künftigen Eintreffens des Erlösers. Vgl. auch „Leben Adams und Evas", 41 (Kautszch II, S. 527):

[1]) *ilā ḥīnin* wendet der Qoran zumeist im Zusammenhang mit einer Strafandrohung an, sei es, daß damit ausgedrückt wird, daß diese hinausgeschoben werden, oder für eine befristete Zeit gelten soll. Das Volk des Jūnus erhielt, da es gläubig wurde — *wa-mattaʿnāhum ilā ḥīnin* (10, 98. 3. m. P.) — einen solchen befristeten Zeitaufschub. Vgl. 37, 148 (2. m. P.). Jūsuf wird (12, 35, 3. m. P.) für „einige" Zeit in das Gefängnis geworfen. Tamūd geht es nur „für eine Weile" gut (51, 43, 1. m. P.). Nūḥs Volk hält ihn für einen Besessenen und will darum „eine Zeit lang" abwarten, ehe es ihn straft (23, 26, 2. m. P.). Der gute Baum gibt seine Frucht *kulla ḥīnin* (14, 30, 3. m. P.). Vgl. Ps. 1, 3: אשר פריו יתן בעתו. Bleibt die den Mekkanern angedrohte Strafe aus, so ist es nur ein *matāʿun ilā ḥīnin*, siehe 21, 111 (2. m. P.). Vgl. 38, 174; 178 (2. m. P.). Die Gesandten sollen „einstweilen" (*ḥattā ḥīnin*) die Sekten ihrer Zersplitterung überlassen (23, 56, 2. m. P.).



„Da spricht der Herr zu ihm (dem toten Adam): Ich sagte dir (einst): Erde bist du, und zur Erde wirst du zurückkehren. (Jetzt) wiederum verheiße ich dir die Auferstehung: Auferwecken will ich dich am letzten Tage bei der Auferstehung mit dem ganzen Menschengeschlecht." Auch Gen. r. 20, 26 lehrt so: כי עפר אתה ואל עפר תשוב ... מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה. כי עפר אתה ואל עפר תלך לא נאמר אלא תשוב „Denn Staub bist du, und zum Staub sollst du zurückkehren (Gen. 3, 19) . . . Dies erhält einen Hinweis darauf, daß die Tōrā die Wiederbelebung der Toten lehrt. Es heißt nicht: Denn Staub bist du, und zum Staub gehst du, sondern: Zum Staub kehrst du zurück[1])."

Die qoranische Sage vom Fluch, der den ersten Menschen trifft, könnte also von Juden oder Christen auf Mohammed gekommen sein. Beachtenswert ist aber, daß dieser Fluch eine Formel darstellt, die Mohammed seit seiner zweiten mekkanischen Periode als eine Segensformel, die man über einen Toten ausspricht, kennt. Der fromme Wunsch, den der Jude bei der Erwähnung des Namens eines Toten ausspricht, lautet seit alten Zeiten: עליו השלום = *ʿalaihi s-salāmu* oder זכר צדיק לברכה. Da die Segensformel, die über Jaḥjā gesprochen wird: *wa-salāmun ʿalaihi jauma wulida wa-jauma jamūtu wa-jauma jubʿaṯu ḥaijan* (19, 15) zweifellos christlich ist und die Fluchformel Ādams große Ähnlichkeit mit jener verrät, liegt es nahe, das Ganze christlichem Einfluß zuzuschreiben. Mohammed hätte dann die Worte des Fluchs, die Adam und Eva zuteil wurden und an die die nachbiblische jüdische und christliche Literatur die Verheißung der Auferstehung knüpft, nach Art einer Formel wiedergegeben, wie sie das zeitgenössische Christentum bei der Erwähnung von frommen Toten anzuwenden pflegte.

### Ādams Buße und Wiedererhebung

Sure 7, 22 (3. m. P.): „Da sagten sie beide: Unser Herr, wir haben gegen uns selbst gesündigt, und wenn du uns nicht verzeihst[2]) und dich nicht unser erbarmst, sind wir verloren."

[1]) Zu: *wa-lakum fī l-arḍi mustaqarrun wa-matāʿun ilā ḥīnin* vergleicht Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 47, Clement. 30, 5: τῷ τῆς ζωῆς σου μικρῷ χρόνῳ ὀλίγα τυγχάνει πρὸς ἀπόλαυσιν.

[2]) Auch Nūḥ, der ob des Verlustes seines ungläubigen Sohnes trauert, spricht, als Allah ihn zurechtweist: *wa-illā taġfir lī* (11, 49, 3. m. P.).

Sure 2, 35 (med. P.): „Da lernte Ādam von seinem Herrn Worte (des Gebets), und er (Allah) wandte sich ihm wieder zu; siehe, er ist der erbarmungsvolle Vergeber[1].“

Sure 20, 120 (2. m. P.): „Dann erwählte ihn sein Herr wieder und wandte sich ihm wieder zu und leitete ihn recht[2].“

Von der Buße Adams berichtet die jüdische und christliche Literatur. So schon Josephus, Ant. I, 1, 4.

Nach Num. r. 13, 5 wollte Gott, daß Adam Buße tue, aber dieser mochte nicht (בקש הקב״ה שיעשה תשובה ופתח לו פתח ולא בקש אדם). Gen. r. 21, 6 erklärt zu Gen. 3, 22: מלמד שפתח לו הקב״ה פתח של תשובה „Das lehrt, daß Gott ihm (Adam) die Pforte der Buße öffnete“. Tanḥūmā tazrīʿa berichtet: התחיל מסיח עמו אולי יעשה תשובה „Gott begann Adam im Gespräch zuzureden, ob er vielleicht Buße tun wolle.“ Nach Pes. d. R. K. Šūbā wird Adams Buße durch Qain veranlaßt: כשהוא יוצא פגע בו אדם הראשון. אמר לו: מה נעשה בדינך? א״ל עשיתי תשובה. באותה שעה התחיל אדם הראשון טופח על פניו ואמר: כך הוא כחה של תשובה ולא הייתי יודע. באותה שעה אמר: טוב להודות לה׳. אמר לו לוי: המזמור הזה אדם הראשון אמרו „. . . als er (Qain) wegging (von Gott), traf ihn Adam. Der fragte ihn: Was ist aus deinem Urteil geworden? Da sagte Qain zu ihm: Ich habe Buße getan. Da begann Adam sich auf das Gesicht zu schlagen und sprach: Das ist die Kraft der Buße, und ich habe es nicht gewußt. Dann sprach er Ps. 92. R. Lēwī sagt: Diesen Psalm hat Adam verfaßt.“ Vgl. Gen. r. 22 Ende und Lev. r. 10. — Nach R. Mēʾīr nahm Adam eine strenge Bußübung vor (Erūbīn 18b): אדם הראשון חסיד גדול היה כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלשים שנה ופירש מן האשה מאה ושלשים שנה והעלה זרזי תאנים על בשרו מאה ושלשים שנה. „(R. Mēʾīr sagt): Der erste Mensch war ein großer Gerechter. Als er sah, daß über ihn der Tod verhängt worden war, fastete er 130 Jahre[1]) und trennte sich von seiner Frau 130 Jahre und brachte 130 Jahre lang zusammengebundene Feigenblätter auf seinen Leib.“ Nach anderer Auffassung (ʿAbōdā-zārā 8a) ist es die Furcht vor der Finsternis, die die Reue in Adam weckt: לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך אמר: אוי לי שמא בשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי וחזר לתוהו ובוהו. וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים. עמד וישב ח׳ ימים בתענית ובתפלה ... היה יושב בתענית ובוכה כל הלילה וחוה בוכה כנגדו „Als der erste Mensch sah, daß der Tag abnahm und kürzer wurde, sagte er: Wehe mir! Vielleicht verfinstert sich, weil ich sündigte, die Welt und kehrt wieder zu dem ursprünglichen Chaos zurück. Und das ist der Tod, der vom Himmel über mich verhängt worden ist. Da verbrachte er acht Tage unter Fasten und Gebet . . . Er saß fastend da und weinte die ganze Nacht, und Eva weinte wie er.“

Das Christentum kennt dieselbe Sage[2]), siehe das „Leben Adams“ 4 (Kautzsch II, S. 512): „Aber recht und billig ist es, daß wir trauern vor Gottes Angesicht, der uns erschaffen hat. Laß uns große Buße tun; vielleicht vergibt uns Gott der Herr, erbarmt sich unser und weist uns etwas zu, davon wir leben können. Und Eva sprach zu Adam: Mein Herr, sage mir: Was ist Buße, und wie soll ich Buße tun? Daß wir uns nicht etwa eine Anstrengung auferlegen, die wir nicht aushalten können, und dann der Herr unsere Bitten nicht erhört und sein Antlitz von uns wendet, weil wir unser Versprechen nicht erfüllt haben!

---

[1]) *at-tauwāb* ist Allah, wenn er nach 2, 51 das Volk nach der Kalbsünde wieder annimmt. Hirschfeld, Beiträge, S. 39 stellt ähnliche Ausdrücke zusammen, z. B. 40, 2 (3. m. P.): *qābili t-taubi* „der die Buße annimmt“, 42, 24 (3. m. P.): *allaḏi jaqbalu t-tauba* und verweist auf den im „Achtzehngebet“ vorkommenden Ausdruck: הרוצה בתשובה.

[2]) Deutlicher heißt es 16, 122 (3. m. P.) von Ibrāhīm: *iǵtabāhu wa-hadāhu ilā ṣirāṭim-mustaqīmin.*



[1]) Die Zahl 130 ist als haggadische Auslegung von Gen. 5, 3 zu betrachten. Der Typ des asketisch büßenden Adam im Judentum ist wahrscheinlich auf christliche Einflüsse zurückzuführen. Eine solche Vorstellung ist wohl in demselben Kreise zu Hause, in dem man sich die Buße Adams nach der Schilderung des Adambuches vorstellte. Zu beachten ist auch, daß Mēʾīr, der Tradent von ʿErūbīn 18b, nach der Angabe des Talmuds (Ḥagīgā 15a—b; Ex. r. 13; Ruth r. III, 13) mit Judenchristen, Neuplatonikern und vor allem mit dem Apostaten Aḥēr Umgang pflog. Am meisten stimmt mit der christlichen Schilderung der Buße Pirqē d. R. E. c. 20 überein. Vgl. überhaupt MGWJ 1899, S. 218; Levi, Elements chrétiennes, RÉJ 18; Grünbaum, Neue Beiträge, S. 65; Epstein, Magazin f. d. Wissensch. d. Judentums, XX, S. 252f.

[2]) Die ganze Sage von der Erniedrigung Adams und seiner Erhebung scheint auf die gnostische Vorstellung von dem in das Materielle hinabsinkenden Urmenschen und seiner künftigen Auffahrt zurückzugehen. Siehe Bousset, Hauptprobleme, S. 169 und 171.

Mein Herr, wieviel Buße gedenkst du zu tun? Habe ich dir doch Mühe und Drangsal bereitet! Und Adam sprach zu Eva: Du kannst nicht so viel tun wie ich, aber tue soviel, als es sich mit deiner Gesundheit verträgt. Ich will 40 Tage fastend verbringen. Du aber mach dich auf und geh zum Tigris, nimm einen Stein und stelle dich darauf ins Wasser bis an den Hals, da, wo der Fluß am tiefsten ist. Und keine Rede gehe aus deinem Munde hervor; denn wir sind unwürdig, den Herrn zu bitten; denn unsere Lippen sind unrein vom unerlaubten und . . . Baum. Und du bleibe im Wasser des Flusses 37 Tage stehen. Ich aber will im Wasser des Jordan 40 Tage verbringen. Vielleicht erbarmt sich dann Gott unser. Und Eva ging zum Tigris und tat, wie ihr Adam gesagt hatte. Desgleichen ging Adam zum Jordan und stellte sich auf einen Stein bis an den Hals ins Wasser. Und Adam sprach: Ich sage dir, Wasser des Jordans, betrübe dich mit mir und versammle um mich alles schwimmende (Getier), das in dir ist, daß sie mich umgeben und mit mir trauern. Nicht sich sollen sie schlagen (zum Zeichen der Trauer), sondern mich; denn nicht sie haben gesündigt, sondern ich! Alsbald kamen alle Tiere und umgaben ihn, und das Wasser des Jordan blieb stehen von Stund an, ohne weiterzulaufen." Zu Gen. 3 hebt Ephr. Syr. mehrfach hervor, daß Gott Adam zur Buße anregen wollte. Ähnlich auch Theophilus (Ad Autolycum II) und Aphraates (ed. Wright S. 138)[1]. Wenn Adam „Worte (des Gebetes)" lernt, so mag das der jüdischen Vorstellung entsprechen, nach der Gott ihm Psalmen in den Mund legt (Pes. d. R. K. Šūbā; Gen. r. 22 Ende)[2]. Christlichen Ursprungs jedenfalls ist die Erzählung von der Wiedererhebung Ādams durch Allah, die aus dem Dogma von der Auferstehung Christi erwachsen ist, der vielfach mit Adam in Parallele gesetzt wird. Die Engel bitten Gott um Verzeihung für Adam, dem sie gewährt wird (s. „Leben Adams" 33 Kautzsch II, S. 524—25ff.). Besonders heranzuziehen ist die „Schatzhöhle" (ed. Bez. S. 28): „Und nachdem sie (Adam und Eva) in Trauer hinausgegangen waren, sprach Gott mit Adam und tröstete ihn und sagte zu ihm: Gräme dich nicht, Adam,

[1]) Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 158.

[2]) Von den Gebeten Adams ist auch Ginza, Rechter Teil, XVII, 2, übers. von Lidzbarski, S. 404, die Rede. Keinesfalls sind also mit Eichler, Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran, Leipzig 1928, S. 55, die *kalimātin* mit dem christlichen Logos gleichzusetzen.



daß du durch dein Urteil aus dem Paradiese hinausgehen mußt. Denn ich will dein Erbe wieder herstellen. Und sieh, wie groß meine Liebe zu dir ist. Denn ich habe deinetwegen der Erde geflucht, aber dich habe ich vom Fluche befreit, und der Schlange habe ich ihre Füße in ihren Leib eingeschlossen (vgl. Gen. r. 20, 8) und ihr den Staub der Erde zur Nahrung gegeben und Eva ins Joch der Knechtschaft und Abhängigkeit getan. Und nun, da du mein Gebot übertreten hast, geh hinaus, aber gräme dich nicht! Nach dem Ablauf dieser Zeiten, die ich über euch verhängt habe, daß ihr fremd sein sollt, draußen in der Welt des Fluches, siehe, da will ich meinen Sohn senden, und er wird zu deiner Erlösung herabkommen und wird in einer Jungfrau wohnen und wird einen Leib anziehen, und durch ihn wird deine Erlösung und Rückkehr vollbracht werden . . . Und es offenbarte Gott dem Adam die ganze Zukunft, und daß der Sohn (Gottes) statt seiner leiden würde." Deutlich schildert auch das „Leben Adams" 47 (Kautzsch Bd. II, S. 526), wie Gott Adam in Gnaden wieder aufnimmt: „. . . Drei Stunden lang lag Adam da; danach streckte der Vater des Alls[1]) seine Hand aus, auf seinem Throne sitzend, hob Adam auf und übergab ihn dem Erzengel Mīkāēl mit den Worten: Erhebe ihn ins Paradies bis zum dritten Himmel und laß ihn dort bis zu jenem großen und furchtbaren Tage meiner Veranstaltung, die ich treffen will mit der Welt! Da erhob der Erzengel Mīkāēl Adam und ließ ihn dort, wo Gott es ihm geboten hatte. Und alle Engel sangen einen Engellobgesang, sich verwundernd über die dem Adam gewordene Verzeihung."

Kann also die Vorstellung vom büßenden Adam auf Christen und Juden zurückgehen, so ist jedenfalls die Sage von der Wiedererhebung Adams christlicher Herkunft.

## Evas Schwangerschaft. Abfall der ersten Menschen

Sure 7, 189f. (3. m. P.): „Er ist es, der euch erschaffen hat aus einem Wesen, und der von ihm sein Weib machte, daß es bei ihm ruhe. Und als es bei ihm geruht hatte, da trug es eine leichte Last und ging mit ihr umher. Und als sie ihm schwer wurde, da riefen sie zu Allah, ihrem Herrn: Wahrlich, wenn du uns ein fehlerloses (Kind) gibst, wollen wir dir dankbar sein[2]). Und als er ihnen

[1]) Vgl. קונה הכל im „Achtzehngebet".

[2]) Wer sich in Not zu Land oder Meer befindet, ruft zu Allah: *la-in*

ein fehlerloses (Kind) gegeben hatte, da setzten sie zum Lohne dafür Götter neben ihn; doch erhaben ist Allah über das, was sie ihm beigesellen . . .[1])."

Vielleicht spricht hier Mohammed von der Schwangerschaft des Weibes und dem Unglauben der Menschen im allgemeinen[2]). Er kann aber auch auf eine Sage, von der er gehört hatte, angespielt haben. Nach Pes. d. R. K. 5, empfand Adam nach dem Sündenfall größere Lust, sich seinem Weibe zu nähern. Dies wird aus Gen. 4, 25 gefolgert[3]). Die Schwangerschaft Evas wird auch in dem „Leben Adams" 18 ausführlich geschildert (Kautzsch II, S. 514f.): „Und dort baute sie sich eine Wohnung, da sie schwanger war mit einer Leibesfrucht von drei Monaten. Und als die Zeit nahte, da sie gebären sollte, ward sie von Schmerzen befallen. Und sie rief zum Herrn also: Erbarme dich meiner, Herr, und hilf mir! Aber sie ward nicht erhört, und Gottes Barmherzigkeit war nicht um sie. Und sie sprach bei sich: Wer wird es meinem Herrn Adam verkünden? Euch, Himmelsleuchten, bitte ich: Wenn ihr zum Osten zurückkehrt, verkündet es meinem Herrn Adam! In jener Stunde aber sprach Adam: Evas Klage ist zu mir gedrungen; vielleicht hat die Schlange abermals wider sie gekämpft. Und da er hinging, fand er sie in tiefer Traurigkeit. Und Eva sprach: Als ich dich sah, ward meine schmerzbewegte Seele erquickt. Und jetzt bitte Gott den Herrn für mich, daß er dich erhöre und mich (gnädig) ansehe und von meinen argen Schmerzen befreie. Und Adam bat den Herrn für Eva. Und siehe, zwölf Engel und zwei Kräfte (= ἀρεταί, Engelname) stellten sich Eva zur Rechten und zur Linken. Und Mīkāēl, der sich zur Rechten gestellt, berührte sie vom Antlitz bis zur Brust und sprach zu Eva: Gesegnet seist du, Eva, um Adams willen! Weil seine Bitten und Gebete groß sind, ward ich zu dir gesandt, daß du unsere Hilfe erfährst. Auf jetzt, mache dich bereit zum Gebären! Und sie gebar einen Sohn,

---

*anǵaitanā min hāḏihi la-nakūnanna min-a-š-šākirīna,* siehe 6, 63 und 10, 23 (3. m. P.).

[1]) Siehe 23, 94 (2. m. P.): *ʿālimi l-ġaibi wa-š-šahādati fa-taʿālā ʿammā jušrikūna.* Vgl. dazu Ex. 15, 11; 18, 11 und Ps. 86, 8.

[2]) Vgl. dazu die Schrift T. Frankls, Die Entstehung des Menschen nach dem Koran, Prag, 1930, S. 16, der mehr vom medizinischen Standpunkt aus in der Hauptsache die Schwangerschaft des Weibes nach dem Qoran behandelt. Vgl. auch Karl Opitz, Die Medizin im Koran, Stuttgart 1906.

[3]) Vgl. Jos. Ant. I, 2, 3; Gen. r. 23, 5; Pes. r. § 15 (ed. Friedmann, S. 67b); Tanḥ berēšīt, siehe Rappaport, Agada und Exegese bei Fl. Josephus, S. 7.



der lichtvoll war[1])." Stammt also die qoranische Schilderung der Schwangerschaft Evas wahrscheinlich aus christlichen Kreisen, die das Adamsbuch kannten, so dürfte die Sage vom Abfall des ersten Menschen jüdischer Herkunft sein. Siehe die oben S. 67 Anm. 1 zitierte Stelle Sanh. 38b. Nach Sanh. 56b war Adam ein Götzendiener. Nach Gen. r. 19, 22 erscheint Adam als Gotteslästerer. ʿErūbīn 18b berichtet, daß der erste Mensch nach seinem Sündenfall böse Geister und Dämonen gezeugt habe[2]).

## Mohammed und die qoranische Ādamserzählung

Im Qoran ist die Adamserzählung vielfach mit der Weltschöpfungssage verquickt. Nach 95, 1—6, das der ersten mekkanischen Periode angehört, schwört Mohammed bei der Feige und dem Ölbaum, dem Berg Sinai und „dem sicheren Lande" (von Mekka), daß Allah den Menschen ursprünglich in schönster Gestalt geschaffen und ihn dann (nach dem Sündenfall) erniedrigt habe. Daß Allah dem Menschen die gottgewollte Gestalt gegeben hat, sagt 82, 7—8. Auch von dem großen Widersacher des Menschen ist bereits in dieser Zeit (114, 4—5) die Rede. Der Satan, der später in der qoranischen Ādamserzählung eine große Rolle spielt, wird hier bereits genannt: *al-waswāsi l-ḫannāsi llaḏī juwaswisu fī ṣudūri n-nāsi* „Der Einflüsterer, der Verleumder, der einflüstert in die Brüste der Menschen."

Als Verführer des ersten Menschenpaares tritt der Satan während der zweiten mekkanischen Periode auf. Die 20. Sure erzählt (Vers 114), wie Allah den Bund mit Ādam schließt (Verse 115 bis 121), von dem Hochmut des Iblīs, der sich weigert, vor Ādam niederzufallen, von Allahs an Ādam gerichteter Warnung, sich nicht vom Teufel verführen zu lassen, wie der Satan dem ersten Menschen zuflüstert (*fa-waswasa ilaihi š-šaiṭānu*), ihn zum „Baum

---

[1]) Die Lichtnatur Qains bei der Geburt stammt vielleicht aus Gen. 4, 1, wo manche erklärten: Ich habe einen Mann erworben, Gott; siehe Kautzsch Bd. II, S. 514 Anm. g.

[2]) Auch der iranische Urmensch Yim verkehrte mit Dämonen, siehe Murmelstein, WZKM 1929, S. 67, Anm. 2. Die Vorstellung findet sich auch Gen. r. 20, 11; 24, 6; Tanḥ. berēšīt; vgl. Aptowitzer, Kain u. Abel, S. 103, Anm. 13; S. 105, Anm. 14—16, und dens., Die Parteipolitik der Hasmonäerzeit, S. 210.

der Ewigkeit und des Reiches, das nicht vergeht", führen zu wollen, und von Ādams Sündenfall und Wiedererhebung. Man hat den Eindruck, daß die erste Hälfte des 121. Verses nach Vers 119 zu setzen ist, wenn man die Stelle mit 2, 34 und 7, 23 vergleicht, wo das *ihbiṭā* (*ihbiṭū*) *ba'ḍukum liba'ḍin 'adūwun* an richtiger Stelle, nämlich nach der Erzählung von Ādams Sünde, steht. Als Verführer tritt der Teufel in derselben 20. Sure auch in der Gestalt des Sāmirī auf, der die Israeliten veranlaßt, das goldene Kalb zu machen (Verse 87—96), und auch hier verfällt er einem Fluch, nämlich *lā misāsa* sagen zu müssen (Vers 97). Von dem Bund, den Allah mit Ādam schließt, ist Vers 114 die Rede, wie auch Vers 13 von der „Erwählung" Mūsās am Dornbusch gesprochen wird und Vers 82 von der Übermittlung der Tōrā an die Juden. Die Worte, mit denen Ādam vor dem Satan gewarnt wird, lauten: „Nicht treibe er euch aus dem Paradiese, so daß du elend wirst" (Vers 115). Ähnliche Worte richtet Allah nach derselben Seite an Mohammed: „Nicht haben wir den Qoran auf dich herabgesandt, daß du elend wirst (Vers 1)". Ausführlicher schildert 15, 26—42 Satans Fall. Die Engel sollen vor dem Menschen, der aus Lehm und Schlamm gebildet ist, niederfallen. Iblīs weigert sich, weil er sich vor solchem Wesen nicht bücken will, wird aus dem Paradies verstoßen und verflucht, erhält aber auf seine Bitte hin Aufschub der Strafe bis zur Endzeit. So kann er bis dahin Allahs Diener verführen. Dieselbe Sure (Vers 16—18) spricht von den „gesteinigten Satanen", die die himmlische Ratsversammlung belauschen wollen und die mit feurigen Schnuppen vertrieben werden. Wie Vers 28—29 von der Schöpferkunst Allahs bei der Bildung Ādams die Rede ist, so Vers 26—27 von der Erschaffung des Menschen und der Ǵinn und Vers 19 von der Gründung der Berge. Der *salām*, der 19, 15 Zakarījā entboten wird, erinnert seinen Worten nach an den Fluch, der in späterer Zeit (7, 23—24) Ādam zuteil wird. Die 38. Sure bringt wiederum die Sage von Ādams Erschaffung und Satans Hochmut und Fall (Vers 71—85). Von dem Stolz der Ungläubigen — auch Satan wird Vers 74 „hochmütig" und „ungläubig" genannt — ist Vers 1 die Rede. Wie der Satan dem ersten Menschen untertänig sein sollte, so waren die Satane überhaupt Sulaimān dienstbar, für den sie die Schätze des Meeres heben mußten (Vers 36—38). Vom Baum des Sinai, der Öl hervorbringt, ist 23, 20 die Rede. Die 25. Sure, die des öfteren vom Wasser spricht — so Vers 11



von den mit Bächen bewässerten Gärten, die Allah den Frommen bescheren kann, Vers 39 von der Sündflut, Vers 50—51 vom fruchtbringenden Regen und Vers 55 von den beiden Urwassern —, läßt auch den Menschen aus Wasser erschaffen sein (Vers 56). 17, 63 bis 67 bringt aufs Neue die Sage von Iblīs' Hochmut und Verfluchung und seiner Absicht, die Menschen zu verführen, und betont Vers 55, daß der Satan Streit unter den Menschen zu stiften versucht. Daß Satan gegen Allah undankbar war, erwähnt der 29. Vers derselben Sure.

Die dritte mekkanische Periode bringt (32, 6—8) wiederum die Erzählungen von der Erschaffung des Menschen aus Ton und von seiner Körper- und Geistesbildung durch Allah. Dieselbe Sure läßt Allah Himmel und Erde in sechs Tagen erschaffen (Vers 3) und alle Dinge lenken (Vers 4). Die Schöpferkraft Allahs wird auch einst die Toten wieder lebendig werden lassen, um sie vor das göttliche Gericht zu stellen (Vers 9—11). Dasselbe Thema herrscht auch noch in der 30. Sure vor: Allah bringt die Schöpfung hervor und läßt sie zu Staub werden, um sie aufs Neue zu beleben (Vers 10). Er läßt das Lebendige aus dem Toten und das Tote aus dem Lebendigen entstehen. So wird auch der gestorbene Mensch einst wieder ins Leben zurückgerufen werden (Vers 18). Dem aus Staub geschaffenen Menschen (Vers 19) hat Allah eine Gattin gegeben, um mit ihr Nachkommen zu zeugen (Vers 20). So kann Mohammed zusammenfassend sagen, daß Allah es ist, der den Menschen erschaffen hat, ihm seine Versorgung gibt, ihn sterben läßt und ihn schließlich wieder ins Leben zurückruft, Worte, die wiederum an den Fluch erinnern, der Ādam bei seiner Austreibung aus dem Paradies zuteil wird. Die 11. Sure läßt (Vers 64) Ṣāliḥ seine Landsleute daran erinnern, daß Allah den Menschen aus Erde erschaffen hat und weist auch sonst auf die Schöpferkraft Allahs hin, der Himmel und Erde in sechs Tagen hat werden lassen (Vers 9) und auch die Tiere am Leben erhält (Vers 59). Auch die 40. Sure erzählt von Allah, „dem Schöpfer aller Dinge" (Vers 64), der den Menschen aus Staub geschaffen (Vers 69), ihm eine schöne Gestalt gegeben und ihn versorgt hat (Vers 66), der tötet und belebt und durch das Schöpferwort *kun* alles ins Dasein ruft (Vers 70). Daß der Mensch aus e i n e r Person entstanden ist, sagt 39, 8. Auch diese Sure preist Allah als Schöpfer des Himmels, der Erde (die Verse 7; 39; 47) und aller Dinge (Vers 63), der fruchtbringenden Regen vom Himmel sendet (Vers 22), dem

die Schlüssel des Himmels und der Erde gehören (Vers 63 vgl. Matth. 16, 19; Offb. 1, 18) und der die Seelen des Menschen zur Zeit des Schlafes zu sich nimmt[1]). Gegen Ende der dritten mekkanischen Periode taucht die Sage vom Hochmut des Iblīs und seiner Verstoßung aus dem Paradiese noch einmal auf (7, 10—12). Der Satan will den Aufschub der Strafe bis zur Endzeit, um den er bittet (Vers 13—17), benutzen, um die Menschen zu verführen. Dies tut er, indem er das erste Menschenpaar, dem Allah verboten hat, sich dem Baum der Ewigkeit zu nähern (Vers 18), verleitet und ihm zuflüstert, daß Allah den Baum nur verboten habe, damit sie nicht Engel würden oder ewig lebten (Vers 19—20). Von dem Übertreten des Verbots und dem Fluch, den der Qoran in Worte kleidet, die an früher zitierte Stellen erinnern: „Auf ihr sollt ihr leben, auf ihr sollt ihr sterben, und aus ihr sollt ihr wieder hervorgebracht werden", sprechen die Verse 23—24. Anschließend ermahnen dann die Verse 25—26 „die Kinder Ādams", sich nicht vom Satan, wie ihre Voreltern, verführen zu lassen, keine Ausschweifungen zu begehen (Vers 29) und den Verkündigungen der Gesandten zu vertrauen (Vers 33). Daß in derselben Sure von der Sünde des Volkes des Nūḥ (Vers 57f.), der ʿĀditen (Vers 63f.), der Tamūdäer (Vers 71f.), der Sodomiter (Vers 78), der Midjaniter (Vers 83f.), der Ägypter (Vers 101f.) und der Juden bei der Kalbsünde (Vers 146) die Rede ist, paßt insofern in den Zusammenhang, als auch sonst von dem Abfall des ersten Menschen (Vers 189), der Sünde der Sabbatbrecher (Vers 163) und von dem Abfall der Juden, die ein Götzenvolk nachahmen (Vers 134), erzählt wird.

In Medina bringt der Prophet bei seiner Auseinandersetzung mit den Juden die Erzählung von Ādams Schöpfung, die die Engel nicht billigen wollen (2, 28), sich aber von Ādams Weisheit überzeugen lassen müssen (Vers 29—31). Sie sollen sich vor Adam niederwerfen und folgen, Iblīs ausgenommen, Allahs Gebot (Vers 32). Vom Sündenfall, dem Fluch, Ādams Buße und Wiedererhebung erzählen die Verse 33—35. Als auserwählte Gottesdiener erscheinen Ādam, Nūḥ, die Sippe Ibrāhīms und ʿImrāns 3, 30. In derselben Sure wird ʿĪsā hinsichtlich seiner Schöpfung

[1]) Vgl. Gen. r. 14, 11: בשעה שאדם ישן היא עולה ושואבת לו חיים מלמעלן „Wenn der Mensch schläft, steigt sie (die Seele) nach oben und schöpft für ihn von oben Leben".



Ādam gleichgestellt und somit die Lehre von der Gotteskindschaft Christi verworfen (Vers 52), der wie Ādam durch das Schöpferwort *kun* entstanden ist. Noch einmal spricht 4, 1 von der Erschaffung des ersten Menschen und seines Weibes. Den wundersamen Ölbaum, den sich Mohammed anscheinend jetzt als im Himmel befindlich vorstellt, erwähnt der sogenannte Lichtvers 24, 35. Von dem Schicksal aller Menschen, die gleich Ādam geboren werden und sterben müssen, um aufs Neue ins Leben gerufen zu werden, spricht 22, 65.

# Die Söhne Ādams

## Die qoranische Darstellung

*Die Söhne Ādams brachten Allah ein Opfer dar. Von dem einen nahm Allah es an, aber nicht von dem anderen. Da sprach der von den beiden, dessen Opfer Allah verschmäht hatte, zu seinem Bruder: Wahrlich, ich töte dich! Der andere aber sprach: Siehe, Allah nimmt nur Opfer von den Gottesfürchtigen an. Wenn du auch deine Hand nach mir ausstreckst, um mich zu töten, so tue ich nicht desgleichen. Siehe, ich fürchte Allah, den Herrn der Welten. Mögest du meine und deine Schuld auf dich nehmen und dem Höllenfeuer verfallen; denn das ist der Lohn der Sünder. Da trieb den anderen der Zorn, seinen Bruder zu erschlagen. Allah aber sandte einen Raben, der den Boden aufscharrte, um dem Mörder zu zeigen, wie er die Missetat an seinem Bruder verbergen könne. Da sprach der Sünder: Wehe mir, ich bin zu schwach geworden, um zu tun, wie dieser Rabe tat, und um die Missetat an meinem Bruder zu verbergen! Und er bereute, was er getan hatte.*

*Den Kindern Israel aber ward die Lehre gegeben, daß, wer jemanden tötet, ohne Vergeltung zu üben, oder ohne daß Gewalttaten im Lande vorkamen, so zu beurteilen sei, als habe er die ganze Menschheit vernichtet, daß aber, wer jemanden vom Tode errettet, so zu beurteilen sei, als habe er die ganze Menschheit am Leben erhalten.*

### Die Quellen:

### Das Opfer

Sure 5, 30 (med. P.): „Und erzähle ihnen die Geschichte der beiden Söhne Ādams der Wahrheit gemäß. Als sie ein Opfer[1]) darbrachten, ward es von dem einen von ihnen angenommen, und das andere ward nicht angenommen . . .“ Qain und Abel werden

[1]) *qurbān* kann aus dem Hebr., Aram. oder Aethiop. entlehnt sein. Hier scheint jüdische Herkunft vorzuliegen. Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 32.



im Qoran schlechthin mit *ibnā Ādam* bezeichnet. Mit *banī Ādam* bezeichnet der Qoran 7, 25; 26; 29; 33; 171 (3. m. P.); 17, 72; 36, 60 (2. m. P.) die Menschen überhaupt, an die sich Mohammed mit seiner Heilsbotschaft wendet.

### Die Unterredung

Sure 5, 30—32 „. . . Da sprach der (eine): Wahrlich, ich töte dich! Der (andere) sprach: Siehe, Allah nimmt nur (Opfer) von den Gottesfürchtigen an. Wahrlich, wenn du auch deine Hand nach mir ausstreckst, um mich zu töten, so strecke ich doch meine Hand nicht nach dir aus, um dich zu erschlagen. Siehe, ich fürchte Allah, den Herrn der Welten! Siehe, ich will, daß du meine Schuld und deine Schuld auf dich nimmst und ein Gefährte des Höllenfeuers wirst; denn das ist der Lohn der Sünder.“

Das *διέλθωμεν εἰς τὸ πεδίον* der LXX oder „egrediamur foras“ der Vulg. ist im M. T. (Gen. 4, 8) nicht enthalten[1]). Von einer Unterredung, die Qain und Abel miteinander hatten, bevor es zum Morde kam, ist aber an manchen Stellen der Haggada die Rede. Der Inhalt dieser Unterredung deckt sich allerdings nicht mit dem der qoranischen. Schon Philo, Quod det. potiori insid. soleat § 1 (ed. Cohn I, S. 258) berichtet, daß Qain den Abel zu einem Wortgefecht herausfordern wollte, um ihn mit wahrscheinlichen und glaubhaften Sophismen zu widerlegen. Nach Gen. r. 22, 16 wollen die Söhne Adams die Welt unter sich teilen und geraten dadurch in Streit miteinander. Vgl. Exod. r. 31, 18. Tanḥ. berēšīt und Exod. r. 30, 13 erklären den Mord folgendermaßen: קין לא נגע באחיו אלא מתוך מריבה „Qain hat seinen Bruder nur durch einen Streit veranlaßt erschlagen.“ Vgl. Targ. Pseudojonat. zu Gen. 4, 8. Nach Gen. r. 22, 7 stritten sie um die Stätte des Heiligtums[2]), nach anderen Meinungen um die Teilung des Besitzes[3]) oder um die Zwillingsschwestern Abels[4]) oder um die erste Eva[5]). Die Sage von der Unterredung der

[1]) Aptowitzer, Kain und Abel in der Agada, 1922, S. 10 (vgl. S. 121) glaubt, daß die LXX und der Samaritaner, der denselben Zusatz hat, diesen erst aus Gen. 4, 8 erschlossen haben.

[2]) Vgl. Aptowitzer, S. 18ff.

[3]) Vgl. Aptowitzer, S. 15ff.

[4]) Vgl. Aptowitzer, S. 19f.

[5]) Vgl. Aptowitzer, S. 26f. Siehe Gen. r. 22, 4: על מה היו מדיינין? ... על חוה הראשונה Mit Ginzberg, MGWJ 1899, S. 227, ist vielleicht zu lesen: על אחותם הראשונה, womit auf die bekannte jüdische und christliche

beiden Brüder im Qoran läßt Abel in der Rolle des Allahgläubigen auftreten, Qain in der Rolle des bösartigen Ungläubigen, der dem Höllenfeuer verfällt. Sehr wahrscheinlich geht die Ausmalung der beiden Brüdertypen auf Mohammed selber zurück. Doch ist es nicht ausgeschlossen, daß Christen die ursprünglich jüdische Sage in einer der qoranischen Überlieferung ähnlichen Fassung an Mohammed weitergegeben haben. Nach 1 Joh. 3, 12 hat Qain seinen Bruder getötet, weil seine Taten böse, die seines Bruders aber gerecht waren. Hebr. 11, 4 erklärt, daß Abel im Glauben (*πίστει*) Gott ein besseres Opfer dargebracht hat als Qain.

### Der Brudermord

Sure 5, 33: „Da trieb ihn seine Seele an, seinen Bruder zu erschlagen, und er erschlug ihn und ward einer der Verlorenen." Vgl. Gen. 4, 8[1]).

### Qains Reue

Sure 5, 34: „Und es sandte Allah einen Raben, damit er auf dem Boden scharre, um ihm (Qain) zu zeigen, wie er die Freveltat an seinem Bruder verbergen könne. Da sprach er (Qain): Wehe mir! Bin ich nicht fähig, es diesem Raben gleich zu tun und die Schandtat an meinem Bruder zu verbergen? Und (nun) bereute er."

Die Erzählung von dem Vogel, der Qain die Bestattung lehrt, findet sich Tanḥ. berēšīt: בשעה שהרג קין את הבל היה מושלך ולא היה יודע קין מה לעשות. זמן לו הקב״ה שני עופות טהורים והרג אחד מהן את חברו וחפר בידיו וקברו, וממנו למד קין וחפר וקבר את הבל „Als Qain den Abel erschlagen hatte, lag dieser da, ohne daß Qain wußte, was er tun solle. Da bestimmte Gott zwei reine Vögel für ihn, von denen einer den anderen tötete, und (der Überlebende) grub mit seinen Krallen (die Erde) auf und begrub ihn (den Getöteten). Und von ihm lernte Qain und grub (die Erde auf) und begrub Abel."

Sage hingewiesen wird, wonach mit Qain und Abel je eine Zwillingsschwester geboren ward (Gen. r. 22, 3).

[1]) Das Mordinstrument, womit Qain den Abel tötete, war nach dem „Buch der Jubiläen" 4, 31 (Kautzsch II, S. 48) ein Stein. Ebenso Gen. r. 22, 4: באבן הֲרָגוֹ. Nach anderer Ansicht (das.) war es ein Stab. Zu der ganzen Vorstellung siehe Aptowitzer, S. 44f.



Nach Gen. r. 22, 18 sind es עופות השמים וחיות טהורות „die Vögel des Himmels und reine Tiere", die Abel begraben haben. Auch in der christlichen Literatur lassen sich Spuren dieser Sage nachweisen[1]). — Die Erzählung von Qains Reue war in jüdischen und christlichen Kreisen bekannt. Vgl. Gen. r. 22 Ende: כשהוא יוצא פגע בו אדם הראשון. א״ל: מה נעשה בדינך? א״ל: עשיתי תשובה „Als er (Qain von Gott) wegging, traf ihn Adam. Der fragte ihn: Was ist aus deinem Urteilsspruch geworden? Da sagte Qain: Ich habe Buße getan." Vgl. Lev. r. 10, 5. Dt. r. 8, 1 lautet: קין עמד על הבל אחיו והֲרָגוֹ. יצאה גזרה: נע ונד תהיה בארץ. מיד עמד ונתוַדה לפני הקב״ה. שנ׳: גדול עוני מנשוא. ... סלח לעוני שהוא גדול. מיד מצא חסד לפני הקב״ה ... „Qain stand gegen seinen Bruder Abel auf und erschlug ihn. Da traf ihn folgender Urteilsspruch: Unstet und flüchtig sollst du auf Erden sein (Gen. 4, 12)! Sofort trat Qain hin und bekannte seine Sünde vor Gott; denn so heißt es: Zu groß ist meine Schuld, als daß ich sie ertragen könnte (Gen. 4, 13) ... Verzeih doch meine Sünde; denn sie ist groß. Sogleich fand er Erbarmen vor Gott ..." Nach Pes. d. R. K. 25 erklärt Gott, daß er die Buße der Israeliten annehme, wie er einst Qains Buße angenommen habe. Aphraates Hom. XIV (Wright, S. 293) erzählt, daß Gott Qain nahelegte, Reue zu zeigen und Buße zu tun, dieser aber sich weigerte[2]).

### Die Lehre

Sure 5, 35: „Daher haben wir den Kindern Israel vorgeschrieben[3]), daß, wer jemanden tötet, ohne Vergeltung zu üben, oder weil er Verderben im Lande anrichtete, so zu betrachten sei, als habe er die ganze Menschheit umgebracht, und daß, wer jemanden am Leben erhält, so zu betrachten sei, als habe er die ganze Menschheit am Leben erhalten."

Die Quelle für diese Stelle hat Geiger, p. 102, nachgewiesen. Es ist Mišnā Sanhedr. IV, 5: מצינו בקין שהרג את אחיו נאמר בו:

[1]) Grünbaum, Neue Beiträge, S. 84; Aptowitzer, S. 53.

[2]) Für die christl. Literatur vergleiche noch Preuschen, Die apokr.-gnost. Adamsbücher, S. 205.

[3]) Mit der Formel *katabnā* zitiert Mohammed 21, 105 den Psalmvers 37, 29, in 5, 49 die Stelle Ex. 21, 23f. *kataba* wird 4, 69 auch im Sinne von „vorschreiben" angewandt. Was nach 7, 142 auf den Tafeln stand, die Mūsā empfing, wird überschrieben mit *wa-katabnā lahu fī l-alwāḥi*.

קול דמי אחיך צועקים. אינו אומר: דם אחיך אלא דמי אחיך. דמו ודם זרעיותיו. ... לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאלו אבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאלו קיים עולם מלא „Wir finden bei Qain, als er seinen Bruder erschlagen hatte, in der Bibel stehen: Die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir (Gen. 4, 10). Es steht nicht דם אחיך, sondern דמי אחיך. (Das bedeutet:) Qains Blut und das seiner Nachkommen. ... Deshalb ist der Mensch als einer erschaffen worden, um dich zu lehren, daß, wer eine Person in Israel vernichtet, so zu betrachten ist, als habe er die ganze Welt vernichtet, wer aber jemanden in Israel erhält, so betrachtet wird, als habe er die ganze Welt erhalten." Viel weniger als dieser Text stimmt Röm. 5, 18 mit dem Qoran überein. Sonst wird im Qoran nichts von Adams Söhnen erzählt, und auch die von Geiger (S. 103) angeführte Stelle 41, 29 steht zur Qainsgeschichte in keiner Beziehung[1]).

## Mohammed und die Söhne Ādams

Die Erzählung von dem Opfer der Söhne Adams gehört der fünften Sure (med. P.) an, die im allgemeinen in die allerletzten Lebensjahre Mohammeds verlegt wird[2]). Dieselbe Sure enthält ausführliche Bestimmungen über erlaubte und unerlaubte Speisen (4; 6—7), über die Todesstrafe, der die anheimfallen, „die Verderben auf Erden stiften" (37) und die stehlen (42). Dem Büßenden aber wendet sich Allah wieder zu (43). Vers 49 wird Exod. 21, 23f. zitiert. Beachtenswert ist auch, daß die neunte Sure (med. P.), die der fünften zeitlich vorangestellt wird, ausdrücklich Buße und Barmherzigkeit empfiehlt (3; 5; 11).

[1]) Der Text lautet: *rabbanā arinā llaḏaini aḏallānā min-a-l-ǧinni wa-l-insi*, während Geiger zitiert: *allaḏī aḏalla min-a-l-insi*.

[2]) Nöldeke-Schwally I, S. 227.

# Nūḥ

## Die qoranische Darstellung

*Allah (sah die Verderbtheit der Menschen, erkannte, daß er sie übereilt erschaffen hatte, beschloß ihre Vernichtung und) sprach zu Nūḥ: Das Volk, unter dem du lebst, wird nicht gottesfürchtig werden. Doch sei nicht betrübt darüber! Baue eine Arche nach den Angaben, die ich dir offenbare, und tritt nicht für die Frevler ein; sie sollen ertränkt werden. Nūḥ aber trat vor sein Volk hin, ermahnte es und sprach: O, mein Volk, dient Allah, ihr habt keinen anderen Gott! Ich sehe das Unglück über euch hereinbrechen, wenn ihr nicht Buße tut. Siehe, mein Volk, gesandt bin ich vom Herrn der Welten, und dessen Botschaft bringe ich euch. Wundert euch nicht darüber, daß ein Mensch wie ihr im Namen Allahs zu euch spricht. Denn nur, um die Gottesfürchtigen unter euch zu wecken, rede ich zu euch. Vielleicht findet ihr Erbarmen. Sonst bringt Allah das Strafgericht, das er angedroht hat, und ihr könnt ihn daran nicht hindern. Darum dient Allah und wandelt auf seinem Weg. Dann wird er euch euere Sünden verzeihen und euch eine Frist zur Buße gewähren. Wahrlich, mein Volk, nur weil ich von Allah gesandt bin, rede ich zu euch, und keinen Lohn verlange ich. Allah ist allein mein Lohn. Auch spreche ich nicht zu euch: Folget mir doch! Bei mir sind Allahs Schätze. Auch sage ich nicht: Ich weiß das Verborgene. Oder: Ich bin ein Engel.*

*Da sprachen die Führer des ungläubigen Volkes: Wir sehen in dir nur einen Menschen gleich uns. Nur die Unbedeutendsten von uns folgen dir nach in übereiltem Entschluß. Du willst dich über uns erheben. Hätte Allah uns ermahnen wollen, so hätte er Engel zu uns gesandt. Seht, dies ist ein von Geistern Besessener! Doch habt Geduld mit ihm! — Und weiter sprachen sie: Lange genug hast du uns gedroht, o, Nūḥ! So bring denn über uns, was du uns angedroht hast, wenn du wahr sprichst. Doch mach ein Ende, sonst wirst du gesteinigt.*

*Nūḥ aber baute die Arche. Und so oft die Führer des Volkes vorübergingen, verspotteten sie ihn und sein Werk. Doch Nūḥ sprach: Spottet nur über mich, einst werde ich über euch spotten, und schließlich werdet ihr erfahren, wen die Strafe ereilt. — So ward Nūḥ von seinem Volke verstoßen. Er aber trat vor Allah hin, betete und sprach: Herr, siehe, ich warnte mein Volk bei Tag und bei Nacht. Aber so oft ich sie warnte, steckten sie ihre Finger in die Ohren, hüllten sich in ihre Gewänder und waren widerspenstig und hochmütig. Da verwarnte ich sie offen und im Geheimen und sprach: Bittet euren Herrn um Verzeihung, sonst wird er den Regen auf euch herniederströmen lassen. Wandelt ihr aber in seinem Weg, dann wird er euch reich machen an Gut und Kindern, wird euch Gärten wachsen und Bäche fließen lassen. Warum vertraut ihr nicht auf die Güte Allahs? Sieben Himmel, Sonne und Mond hat er geschaffen, hat euch aus der Erde gleich Pflanzen hervorsprießen lassen und wird euch einst wieder zu Erde werden und von Neuem aus ihr erstehen lassen. — Und Nūḥ sprach: Herr, siehe, mein Volk zeiht mich der Lüge. So entscheide denn zwischen ihm und mir und errette mich und die Gläubigen, die bei mir sind. Das Volk aber trotzte der Mahnung seines Gottgesandten, und sie ermutigten einander: Verlasset nicht eure Götter Wadd und Suwāʿ und Jaǵūṯ und Jaʿūq und Nasr. Da betete Nūḥ: Herr, laß keinen der Ungläubigen auf Erden am Leben! Siehe, sonst werden sie deine Diener irreführen, und nur Sünder und Ungläubige werden sie zeugen. Doch verzeih mir und meinen Eltern und jedem Gläubigen, der mein Haus betritt, und den gläubigen Männern und Frauen. Die Ungerechten aber vernichte!*

*Allah sprach zu Nūḥ: Von allen Tieren bringe ein Pärchen in die Arche, ausgenommen die, die wir dir früher angaben, und bringe deine Familie hinein und diejenigen, die Gläubige sind. Und Allah öffnete die Tore des Himmels, und der Regen strömte herab, aus der Erde brachen die Quellen hervor, die Flüsse eilten dahin, und glühend heiß waren die Wasser. Da sprach Nūḥ zu seinen Leuten: Steigt ein in die Arche, im Namen Allahs sei ihre Fahrt und ihre Landung! Und Nūḥ rief seinem Sohne zu, der abseits stand: Steig mit uns ein und folge der Aufforderung Allahs! Der Sohn aber sprach: Ich will mich auf einen Berg begeben, der mich vor den Wassern schützen wird. Der Vater warnte ihn und sagte: Heute ist keiner sicher vor der Strafe Allahs, außer denen, deren er sich erbarmt. Da trennte eine Welle Vater und Sohn, und der Sohn ertrank. — Nūḥ aber schrie zu seinem Herrn auf und sprach: Mein Herr, siehe, mein Sohn gehörte zu meiner Familie, doch deine Verheißung ist die Wahrheit, und du bist der gerechte Richter! Allah aber entgegnete ihm: Dein Sohn gehörte nicht zu deiner Familie, und du frag nicht nach dem, wovon dir kein Wissen ward. — Auch Nūḥs Weib erwies sich als ungläubig.*



*Als die Gewässer überschwollen, trugen sie die Arche, die nur aus Brettern, mit Nägeln aneinander befestigt, gebaut war, und alles, was in der Arche war, und sie segelte unter Allahs Augen. Vollbeladen zog die Arche einher, auf berghohen Wellen. Und als alle anderen Menschen ertrunken waren, die nicht in der Arche weilten, befahl Allah dem Wasser einzuhalten und sprach: Erde, verschlinge dein Wasser, und, Himmel, halte ein! Und die Gewässer nahmen ab, und die Arche blieb auf dem Berge Al-Ǵūdī stehen. — Da sprach Allah: Komm heraus, o Nūḥ, aus der Arche, und Friede und Segen werde dir und allen zuteil, die bei dir sind!*

*Nūḥ verweilte 950 Jahre bei seinem Volke, und seine Söhne pflanzten das Geschlecht der Menschheit fort.*

## Die Quellen:

### Vorgeschichte der Sündflut

Die Bibel leitet die Nōaherzählung ein, indem sie berichtet, wie Gott, der den schlechten Wandel der Menschen beobachtet, bereut, sie erschaffen zu haben, und sie zu vertilgen beschließt (Gen. 6, 5—8). Wird auch die Verderbtheit der Zeitgenossen Nūḥs im Qoran nicht ausführlich geschildert, so kann doch Mohammed an einer Stelle diese im Sinne gehabt haben, denn Sure 21, 37—38 (2. m. P.) lautet: „Und wenn dich die Ungläubigen sehen, so empfangen sie dich nur mit Spott und sagen: Ist das dieser, der (mit Verachtung) eure Götter erwähnt? Sie selbst aber leugnen die Ermahnung des Allerbarmers: Erschaffen ward der Mensch aus Übereilung[1]). Aber ich werde euch meine Zeichen sehen lassen; beschleunigt sie nicht! Dann sprechen sie: Wann trifft wohl diese Drohung ein (sagt es uns), wenn ihr wahrhaftig seid!"

Übersetzt man *ḫuliqa l-insānu min ʿaǵalin* „das Wesen des Menschen besteht aus Übereilung", dann ist der Sinn des zitierten

[1]) Ähnliche Ausdrücke wie *ḫuliqa l-insānu min ʿaǵalin* finden sich 4, 32 (med. P.): *ḫuliqa l-insānu ḍaʿīfan* und 70, 19 (I. m. P.): *inna l-insāna ḫuliqa halūʿan.*

Verses dieser, daß die ungläubigen und ungeduldigen Mekkaner Mohammed auffordern, den Tag des Gottesgerichts endlich anbrechen zu lassen, von dem er dauernd zu ihnen spricht. Mohammed tadelt sie darob und die Ungeduld der Menschen überhaupt. Nun kann aber der arabische Prophet auch Gen. 6, 5ff. im Sinne gehabt haben: וירא ה׳ כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום. וינחם ה׳ כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו. ויאמר ה׳ אמחה את האדם אשר בראתי מֵעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים כי נחמתי כי עשיתים. In diesem Falle enthält der zitierte Satz einen Hinweis auf das דור המבול, „das Geschlecht der Flut“. Mohammed dachte dann, wenn er den Spott seiner Landsleute vernahm, die an das Hereinbrechen des Strafgerichts nicht glauben mochten, an die Geschichte Nūḥs, der, wie weiter dargelegt werden wird, seinen Zeitgenossen Buße und Rückkehr predigte, und an die Sündflut, die Gott über die Menschen verhängte, weil er bereute, sie erschaffen zu haben.

### Allah befiehlt Nūḥ, die Arche zu bauen

Sure 11, 38—39 (3. m. P.): „Und es ward dem Nūḥ offenbart: Niemand wird von deinem Volke gläubig werden, der es nicht schon ist. Doch sei nicht traurig wegen dessen, was sie tun[1])! Mache dir eine Arche vor unseren Augen[2]) und nach unserer Offenbarung und sprich nicht weiter zu mir von den Sündern. Siehe, sie sollen ertrinken! Vgl. 23, 27—28 (2. m. P.).

Der erste Vers ist wahrscheinlich im Sinne von Tanḥūmā Nōaḥ zu verstehen: ק״כ שנה היה מַתרה הקב״ה בדור המבול שמא יעשו תשובה. כיון שלא עשו תשובה אמר ליה: עשה לך תבת עצי גופר. „Hundertzwanzig Jahre warnte Gott das Geschlecht der Sündflut (indem er erwartete), daß sie Buße tun würden. Als sie keine Buße taten, sprach er zu ihm (Nōaḥ): Mach dir eine Arche aus Nadelholz (Gen. 6, 14)“. Wenn die Arche *bi-aʿjuninā* gebaut werden soll, so bedeutet das wohl, daß dies in aller Öffentlichkeit geschehen solle, damit es jedermann sehe, nach dem Zweck des

[1]) Nach 12, 69 tröstet Jūsuf seinen Bruder Benjamin mit denselben Worten.

[2]) Vielleicht auch ein Hinweis auf die Anweisungen, die nach Gen. 6, 14ff. Nōaḥ gegeben werden und nach denen er die Arche zu bauen hat.



Baues frage und sich vielleicht bessere. So faßt Rašī Gen. 6, 14 auf, der in seiner Erklärung sehr geschickt die Sagen Sanh. 108b und Tanḥūmā z. St. zusammenfaßt.

### Nūḥ ermahnt das Volk

Sure 7, 57; 59—61; (3. m. P.): „Wahrlich, wir sandten Nūḥ zu seinem Volke, und er sprach: O, mein Volk, dient Allah; ihr habt keinen anderen Gott außer ihm[1]). Siehe, ich fürchte für euch die Strafe eines gewaltigen Tages[2]). . . . (Er sprach): O, mein Volk, bei mir ist kein Irrtum, sondern ich bin ein Gesandter vom Herrn der Welten. Ich bringe euch die Botschaft meines Herrn[3]) und rate euch das Rechte und weiß von Allah, was ihr nicht wißt. Wundert ihr euch etwa, daß zu euch eine Mahnung von eurem Herrn kommt durch einen Mann aus eurer Mitte[4]), um euch zu warnen und damit ihr gottesfürchtig seid und vielleicht Erbarmen findet?“ Vgl. 9, 71 (med. P.); 11, 27—28 (3. m. P.); 23, 23 (2. m. P.). Siehe ferner 11, 35—36 (3. m. P.): „Er sprach: Allah wird (das Angedrohte) bringen, wann er will, und ihr könnt es nicht abschwächen[5]). Und nichts wird euch mein Rat nutzen, so ich euch raten wollte, wenn Allah euch irreführen will[6]). Vgl. auch:

Sure 71, 2—4 (2. m. P.): O, mein Volk, siehe, ich bin für euch ein offenkundiger Warner[7])! Dient Allah und fürchtet ihn

[1]) So sprechen auch Hūd (7 63; 11, 52, 3. m. P.), Ṣāliḥ (7, 71; 11, 64, 3. m. P.), Šuʿaib (7, 83; 11, 85, 3. m. P.) und ein unbekannter Gesandter, vielleicht Mohammed (23, 33, 2. m. P.), zu ihrem Volke.

[2]) So spricht auch Nūḥ (11, 28, 3. m. P.), Hūd (26, 135, 2. m. P.; 46, 20, 3. m. P.) und Mohammed selber (11, 3; 39, 15, 3. m. P.). Diesen *jaum ʿaẓīm* fürchtet Mohammed, wenn er sich gegen Allah auflehnen würde. Vgl. 6, 15; 10, 16 (3. m. P.).

[3]) Ähnlich spricht Hūd (46, 22, 3. m. P.).

[4]) So auch Hūd 7, 67; 10, 2 (3. m. P.) nennt sich Mohammed *raǵulumminhum* mit Bezug auf die Mekkaner.

[5]) So auch Mohammed. Vgl. 6, 134; 10, 54; 11, 35; 29, 21; 39, 52; 42, 30 (3. m. P.).

[6]) Die Lehre von der Gnadenwahl findet sich auch sonst, so 2, 136 (med. P.): „. . . Er leitet, wen er will, auf den rechten Weg“. Vgl. 2, 209; 2, 274; 24, 25 (med. P.); 24, 35 lautet: „. . . Allah leitet zu seinem Licht, wen er will . . .“ Ähnliches lehrt 28, 56; 39, 24 (3. m. P.); 49, 17 (med. P.) und 81, 28—29 (1. m. P.).

[7]) Als *naḏīr mubīn* bezeichnet sich Mohammed selbst 7, 183 (3. m. P.); 22, 48 (med. P.); 29, 49 (3. m. P.) und a. a. St. Daß jedes Volk seinen „Warner“ gehabt hat, behauptet 35, 22 (3. m. P.).

und gehorcht mir[1])! Er wird euch dann eure Sünden verzeihen und euch eine Frist geben bis zu einem bestimmten Termin. Siehe Allahs Termin, wenn er kommt, wird nicht verschoben. O, daß ihr es doch wüßtet!“

Die Rolle, die Nūḥ als Ermahner seines Volkes spielt, mußte Mohammed besonders ansprechen. So hatte auch er selber seine ungläubigen Landsleute zurechtgewiesen und ihnen die „Strafe eines furchtbaren Tages“ verkündet. Von der Rolle Nōaḥs als Ermahner seiner Landsleute hören wir an vielen Stellen der jüdischen Literatur. Ich zitiere Josephus, Ant. I, 3, 1: „Noaḥ, den der Anblick ihrer Übeltaten mit Schmerz und Betrübnis erfüllte, gab sich alle mögliche Mühe, ihren Sinn zu ändern und sie auf bessere Wege zurückzuführen. Da er aber sah, daß er durch alle seine Ermahnungen bei ihnen nichts ausrichtete und daß die Lust am Schlechten sie gänzlich beherrschte (vgl. Gen. r. 28 Ende), mußte er fürchten, von ihnen ums Leben gebracht zu werden, und entschloß sich daher, mit Weibern, Kindern und deren Angehörigen jenes Land zu verlassen.“ Siehe auch Sanhedr. 108a: היה נח הצדיק מוכיח בהם ואומר להם עֲשו תשובה, ואם לאו הקב״ה מביא עליכם את המבול ומקפה נבלתכם על המים כזיקין ... ולא עוד אלא שלוקחין מהם קללה לכל באי עולם „Nōaḥ, der Gerechte, wies sie zurecht und sprach zu ihnen: Tut Buße, sonst bringt Gott die Südflut über euch und wird eure Leichname auf dem Wasser wie Schläuche schwimmen lassen ... Und nicht nur das, sondern man wird von ihnen eine Fluchformel bilden für alle künftigen Geschlechter.“ Daselbst noch: היה נח הצדיק מוכיח אותם ואמר להם דברים קשים כלפידים „Nōaḥ, der Gerechte, wies sie zurecht und sagte ihnen Worte hart wie Fackeln.“ Vgl. Gen. r. 30, 7; Qoh. r. IX, 4; Tanḥ. Nōaḥ. Auch das Christentum weiß, daß Gott auf die Buße der sündigen Menschheit zur Zeit Nōahs wartete. Nach Ephr. Syr. zu Gen. 7, 4 (Opp. I, 53 A) verschob Gott die Bestrafung der gottlosen Menschen langmütig hundertzwanzig Jahre lang, damit sie indeß Buße tun möchten. Grünbaum[2]) zitiert Eutychius, die „Schatzhöhle“ und das „Adamsbuch“, die erzählen, daß Gott Nōaḥ befahl, eine Glocke zu machen und

[1]) So auch Hūd (26, 126, 2. m. P., und 26, 131), Ṣāliḥ (26, 144; 150), Lūṭ (26, 163), Šuʿaib (26, 179), ʿĪsā (43, 63, 2. m. P.) und ähnlich auch Mohammed 3, 44 (med. P.).

[2]) Neue Beiträge, S. 79.



mit derselben dreimal am Tag zu läuten, zur Versammlung und zur Entlassung der Werkleute. Fanden sich dann auch die Söhne Qains und die Benē elōhīm (Gen. 6, 2) ein, so ermahnte er sie und sagte ihnen, daß eine Flut die Frevler hinwegraffen werde. Sie hörten aber nicht auf ihn. Nach dem „Adamsbuch“[1]) verlachten sie ihn. Ginzberg[2]) verweist auf Anecdota Oxon., Semitic Ser., Vol. I, Part. IX, S. 56, wo wir aus einer christlich-palästinischen Homilie hören: „Pflanze Zedern und, wenn sie groß sind, mache dir eine Arche davon. Seht, wie sehr Gott wünscht, daß die Menschen Buße tun, damit sie leben. Sie aber wollten nicht Buße tun. Deswegen sprach Gott zu Nōaḥ: Pflanze Zedern! Dies zeigt uns, daß er ihnen Zeit zur Buße ließ, damit sie vielleicht, bis daß die Zedern groß werden und solange noch Nōaḥ die Menschen ermahnte, ihren schlechten Wandel aufgeben.“ Auch Ephr. Syr. kennt diese Haggada (I, 47. E. F.): „Nōaḥ begann mit dem Bau der Arche im ersten Jahre der ihnen zur Buße gewährten Zeit, und nach hundert Jahren vollendete er sie. Gott befahl ihm nämlich, Zedern zu pflanzen, und viele Jahre verstrichen, bis dieselben zum Bau der Arche brauchbar waren.“ Daß Nōaḥ Buße predigte und daß die, die darauf hörten, gerettet wurden, berichtet auch bereits der „Clemensbrief“ 76[3]).

Wenn aber Nūḥ sein Volk auf den rechten Weg zurückzuführen sucht, so tut er es, nach Angabe des Qorans, ohne Lohn für sein Prophetentum zu verlangen. Siehe:

Sure 11, 30—33 (3. m. P.): „Er sprach: O, mein Volk, sagt mir: Wenn ich einen deutlichen Beweis von meinem Herrn habe[4]) und er mir Barmherzigkeit erwiesen hat euch gegenüber, die ihr euch blind zeigt, sollen wir es da euch aufzwingen, wenn ihr nicht wollt? Und wahrlich, mein Volk, ich verlange dafür keinen Besitz von euch; mein Lohn ist allein bei Allah[5]), und ich verstoße

[1]) Siehe Grünbaum das.

[2]) Haggada, MGWJ 1899, S. 411.

[3]) Hennecke, Neutest. Apokr., S. 92. Theophilus ad Autolycum III, 19 identifiziert Noāḥ mit Deukalion, weil Noāḥ zu den Sündern sagte: *δεῦτε καλεῖ ὑμᾶς ὁ θεὸς εἰς μετάνοιαν*, vgl. Rappaport, Agada und Exegese bei Fl. Josephus, S. 93, Anm. 53.

[4]) So spricht auch Ṣāliḥ (11, 66, 3. m. P.) und Šuʿaib (11, 90, 3. m. P.).

[5]) Vgl. 10, 73 (3. m. P.); 26, 109 (2. m. P.), so auch Hūd (11, 53, 3. m. P.; 26, 127, 2. m. P.); Ṣāliḥ (26, 145, 2. m. P.), Lūṭ (26, 164, 2. m. P.), Šuʿaib (26, 180, 2. m. P.) und Mohammed (34, 46, 3. m. P.). Umgekehrt verlangen die Zauberer des Firʿaun wohl einen Lohn (7, 110, 3. m. P.).

nicht die Gläubigen; siehe, sie werden einst ihrem Herrn entgegenkommen. Aber ich sehe, daß ihr ein törichtes Volk seid. Und wahrlich, mein Volk, wer könnte mir wider Allah helfen, wenn ich sie zurückstoßen würde? Wollt ihr euch denn nicht ermahnen lassen? Und ich spreche nicht zu euch: Bei mir sind Allahs Schätze[1]), auch nicht: Ich weiß das Verborgene, auch sage ich nicht: Ich bin ein Engel, und ich spreche auch nicht von denen, die eure Augen verachten. Niemals wird ihnen Allah Gutes erweisen. Allah weiß, was in ihren Seelen ist. Siehe, sonst gehörte ich wahrlich zu den Frevlern." Vgl. 26, 106—110 (2. m. P.).

Und Nūḥ ist entschlossen, trotz der Widerwärtigkeiten, die ihm die ungläubige Masse bereitet, seine Sendung als Muslim zu erfüllen. 10, 72—73 (3. m. P.): „Er sprach: . . . . . . O, mein Volk, wenn euch auch mein Verweilen bei euch lästig ist und daß ich die Zeichen Allahs erwähne, so setze ich doch meine Zuversicht auf Allah. Braucht nur eure Sache und eure Genossen, doch möge es nicht im Dunkeln sein. Dann tretet auf wider mich und wartet nicht. Und wenn ihr euch abwenden solltet (von dem Bösen), so verlange ich keinen Lohn von euch. Siehe, mein Lohn ist allein bei Allah, und mir ward befohlen, ein Muslim zu sein." Vgl. 26, 112—115, vgl. Ps. 16, 5. Ähnlich lehrt Abōt I, 3: אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ויהי מורא שמים עליכם „Seid nicht wie Diener, die dem Herrn dienen, um Lohn zu empfangen, sondern seid wie Diener, die nicht um des Lohnes willen ihrem Herrn dienen, und die Furcht vor Gott sei auf euch."

Sagen von der Ermahnung der Zeitgenossen Nōaḥs finden sich also bei Juden und Christen. In jüdischen Volkskreisen waren solche Erzählungen aber sicherlich populärer als in christlichen. Die Sagen vom „Geschlecht der Sündflut" spielten bei Juden seit alten Zeiten eine um so größere Rolle, als Hinweise darauf in die Liturgie übergegangen sind. Nōaḥ wird dort oft als נח הצדיק bezeichnet, die nichtjüdischen Völker werden בני נח genannt, weil für sie die Grundgebote aller menschlichen Gesittung, die sieben nōaḥidischen Gebote, verpflichtend sind. Es ist also mit großer Wahrscheinlichkeit damit zu rechnen, daß Mohammed die oben angeführten Qoransagen von Juden gehört hat. Daß

[1]) So Mohammed 6, 50 (3. m. P.).



dabei Nūḥ Mohammeds Rolle spielt und ihm Worte in den Mund gelegt werden, wie sie auch andere Gottesmänner gesprochen haben, zeigt nur, wie gleichartig im Grunde das Auftreten aller qoranischen Gottesboten war, die zuletzt ja nur Mohammeds eigene Rolle zu spielen hatten.

### Das Volk verachtet und verspottet Nūḥ

Sure 11, 29 (3. m. P.): „Da sprachen die Häupter seines Volkes, die ungläubig waren[1]): Wir sehen in dir nur einen Menschen gleich uns[2]), und wir sehen, daß dir nur die Niedrigsten von uns nachfolgen[3]) und nur nach der ersten Eingebung, und wir sehen auch keinen Vorzug bei euch, sondern wir halten euch für Lügner." Vgl. 7, 58 (3. m. P.).

Sure 23, 24—25 (2. m. P.): „Da sprachen die Häupter der Ungläubigen seines Volkes: Dies ist nur ein Mensch wie ihr, der sich über euch erheben will. Hätte Allah (uns warnen) wollen, wahrlich, er hätte Engel gesandt. Wir hörten solches nicht von unseren Vätern[4]). Siehe, dies ist nur ein von einem Ǵinn besessener Mann[5])! So habt noch eine Zeitlang Geduld mit ihm." Nach 54, 9 (2. m. P.) nennt Nūḥs Volk ihn „Lügner" und „Besessener". Vgl. 7, 62 (3. m. P.); 10, 74 (3. m. P.).

Sure 11, 34 (3. m. P.): „Sie sprachen: O, Nūḥ, du hast mit uns gestritten und viel des Streites mit uns gemacht. So bringe uns denn, was du uns angedroht hast[6]), wenn du wahrhaft bist."

Sure 26, 111; 116 (2. m. P.): „Sie sprachen: Sollen wir dir glauben, da dir die Niedrigsten (allein) folgen . . . ? Sie sprachen: Wahrlich, wenn du nicht ein Ende machst, o Nūḥ, wirst du gesteinigt."

[1]) So auch bei Hūd, siehe 7, 64 (3. m. P.); bei Ṣāliḥ 7, 73 (3. m. P.); bei Šuʿaib 7, 88 (3. m. P.); bei Firʿaun 7, 106; 124 (3. m. P.) usw.

[2]) Ähnliches muß nach 11, 93 (3. m. P.) Šuʿaib hören.

[3]) Ṭālūt wird 2, 248 (med. P.) von seinem Volk des Königtums für unwürdig erklärt, da er nicht zu den Reichen gehört.

[4]) So sprechen die Israeliten zu Mūsā, der als Bote Allahs zu ihnen kommt. Siehe 28, 36 (3. m. P.).

[5]) Auch Mūsā wird nach 51, 39 (1. m. P.) von Firʿaun als „besessen" erklärt, und 51, 52 lautet: „So kam zu denen, die vor ihnen lebten, kein Gesandter, ohne daß sie gesprochen hätten: Ein Zauberer oder ein Besessener".

[6]) So sprechen die ʿĀditen (7, 68; 46, 21, 3. m. P.), die Ṯamūdäer (7, 75, 3. m. P.) und die Leute Sodoms (29, 28, 3. m. P.) zu den zu ihnen gesandten Gottesmännern.

Die Antworten, die Nūḥ hören muß, zeigen, wie sehr sich Mohammed in die Rolle dieses Gottesmannes versetzt fühlte. Auch die Mekkaner sehen in Mohammed einen Menschen, siehe 17, 96; 23, 34 bis 36 (2. m. P.). Auch sie glauben, daß Allah, wenn er eine Botschaft an sie gehabt, Engel gesandt hätte. Siehe 41, 13 (3. m. P.). Und auch der arab. Prophet muß es hören, daß er besessen sei. Vgl. 23, 72 (2. m. P.); 34, 8 (3. m. P.); 44, 13 (2. m. P.). Wie Nūḥ von seinen Zeitgenossen verspottet wird, zeigt:

Sure 11, 40—41 (3. m. P.): „Und er machte die Arche, und so oft die Häupter seines Volkes an ihm vorübergingen, verspotteten sie ihn. Er sprach: Da ihr uns verspottet, siehe, so werden wir einst über euch spotten, so wie ihr Spott treibt. Und schließlich werdet ihr es erkennen. Zu wem eine Strafe kommt, den wird sie mit Schmach bedecken und als immerwährende Strafe auf ihm lasten.“




Anschaulich schildert auch die Haggada, wie das Volk Nōaḥs ihn verlacht. So Sanh. 108b: היה נח הצדיק מוכיח אותם ואמר להם דברים שהם קשים כלפידים והיו מבזין אותו. אמרו לו: זקן, תיבה זו למה? אמר להם: הקב״ה מביא עליכם את המבול. אמרו: מבול של מה? אם מבול של אש יש לנו דבר אחר ועליתא שמה. ואם של מים הוא מביא, אם מן הארץ הוא מביא יש לנו עששיות של ברזל שאנו מחפין בהם את הארץ. ואם מן השמים הוא מביא יש לנו דבר ועקב שמו... אמר להם: הוא מביא מבין עקבי רגליכם „Nōaḥ, der Gerechte, wies sie zurecht und sprach Worte zu ihnen hart wie Fackeln. Sie aber verachteten ihn und sagten: Du, Alter, was soll diese Arche? Er antwortete ihnen: Gott wird die Flut über euch bringen. Da sprachen sie: Was für eine Flut? Ist es eine Feuersflut, so haben wir ein Hilfsmittel, das עליתא heißt. Bringt er aber eine Wasserflut, so haben wir, sobald er sie aus der Erde hervorkommen läßt, eiserne Platten, womit wir die Erde bedecken. Sollte er sie aber vom Himmel bringen, so haben wir auch ein Schutzmittel, das עקב heißt . . . Da sprach er (Nōaḥ) zu ihnen: Er wird sie zwischen den Fersen eurer Füße hervorkommen lassen.“ Vgl. Lev. r. 27, 5. Siehe auch Tanḥūmā Nōaḥ: אמר רב הונא בשם ר׳ יוסי: ק״כ שנה היה מתרה הקב״ה בדור המבול שמא יעשו תשובה. כיון שלא עשו תשובה א״ל: עשה לך תבת עצי גופר. עמד נח ועשה תשובה ונטע ארזים והיו אומרין לו: ארזים אלו למה? אמר להם: הקב״ה מבקש להביא



מבול לעולם ואמר לי לעשות תבה כדי שאמלט בה אני וביתי. היו משחקין ממנו ומלעיגין בדבריו. והיה משקה אותן ארזין והן גדילין. והיו אומרין לו: מה אתה עושה? ומשיב להן כענין הזה והיו מלעיגין עליו „Es sagt R. Hūnā im Namen des R. Jōsē: Hundertzwanzig Jahre hat Gott dem Geschlecht der Sündflut als Frist gegeben, damit sie Buße tun sollten. Als sie keine Buße taten, sprach er zu ihm (Nōaḥ): Mach dir eine Arche aus Tannenholz! Da stand Nōaḥ auf, tat Buße und pflanzte Zedern. Sie (seine Zeitgenossen) fragten ihn: Was sollen diese Zedern? Er sprach zu ihnen: Gott will eine Sündflut über die Welt bringen, und er hat mir befohlen, eine Arche zu machen, damit ich und mein Haus sich in ihr retten können. Da lachten sie über ihn und spotteten über seine Reden. Er aber tränkte die Zedern, und sie wuchsen heran. Da sprachen sie (seine Zeitgenossen) zu ihm: Was tust du? Und er antwortete ihnen genau so wie früher. Sie aber verspotteten ihn.“ Vgl. Gen. r. 34, 2. Nach Gen. r. 30, 7 nannte das Volk Nōaḥs ihn einen ביזיא סבא „verächtlichen Alten“. Auch verhöhnten sie ihn nach Gen. r. 30, 3: אין איתי מבולא לא איתי אלא על ביתיה דההוא גברא „Wenn Gott eine Flut bringt, so bringt er sie nur über das Haus dieses Mannes.“



Auch Ephr. Syr. (Opp. I, 52 G) schildert das Verhältnis Nōaḥs zu seinen Landsleuten ähnlich: „Denn die Menschen versammelten sich, um das ungewohnte Schauspiel zu sehen. Sie dachten aber nicht daran, Buße zu tun, sondern suchten einen angenehmen Zeitvertreib.“ Übereinstimmend mit dem Midrāš fassen auch Aphraates und Hieronymus Gen. 6, 3 so auf, daß Gott dem sündhaften Geschlecht eine hundertzwanzigjährige Frist gewährt habe, um Buße zu tun[1]). Daß Nōaḥ Zedern pflanzt, findet sich in einem Fragment einer christlich-palästinensischen Homilie (Anecdota Oxon., Semitic. Ser. I, Part. IX, S. 56). Auch Ephr. Syr. kennt diese Haggada (I, 47 E. F.). Die Langmütigkeit Gottes, der die Buße der Sünder abwartet, schildert er folgendermaßen: „Nachdem er ihnen hundert Jahre, die Bauzeit der Arche, gewährt hatte, ohne daß sie Buße taten . . ., zeigte er ihnen seine Langmütigkeit noch sieben Tage lang, während welcher Zeit die Türe der Arche ihnen offen stand[2]).“ Siehe auch Aphraates VII. Homilie (Wright, S. 138): „Und auch dem Geschlecht in den

[1]) Siehe Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 410.

[2]) Siehe Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 412.

Tagen Nōaḥs gab er hundertzwanzig Jahre Frist, um Buße zu tun, aber sie wollten sich nicht bekehren."

Auch hier kann demnach Mohammed durch Juden oder Christen zur Kenntnis solcher Sagen gekommen sein.

### Nūḥs Gebet

Sure 71, 5—20 (2. m. P.): „Er sprach: Mein Herr, siehe, ich rief zu meinem Volk bei Tag und bei Nacht, aber mein Rufen vermehrte nur ihre Flucht. Und siehe, so oft ich sie rief, damit du ihnen verzeihen solltest, steckten sie ihre Finger in ihre Ohren[1]) und hüllten sich in ihre Gewänder, verharrten in ihrer Widerspenstigkeit und ihrem Hochmut. Dann rief ich ihnen öffentlich zu und sprach offen und im Geheimen mit ihnen und sagte: Bittet euern Herrn um Vergebung; siehe, er ist verzeihend. Er wird dann (Regen)ströme vom Himmel auf euch heruntersenden und wird euch reich machen an Besitz und Kindern[2]) und wird euch Gärten und Flüsse schaffen. Was ist euch, daß ihr nicht auf die Güte Allahs hofft, da er euch doch Stück nach Stück[3]) geschaffen hat? Seht ihr denn nicht, wie Allah sieben Himmel übereinander erschaffen und den Mond zum Licht eingesetzt und die Sonne zu einer Leuchte gemacht hat? Und Allah hat euch aus der Erde gleich Pflanzen hervorsprießen lassen. Dann wird er euch wieder in sie zurückbringen und von neuem erstehen lassen. Und Allah hat die Erde für euch zu einem Teppich gemacht, damit ihr auf breiten Wegen einhergehen könnt."

Sure 26, 117—118 (2. m. P.): „Er sprach: O, Herr, siehe, mein Volk zeiht mich der Lüge. So entscheide[4]) zwischen mir und ihnen und rette mich und die Gläubigen, die bei mir sind."

---

[1]) Wenn das Gewitter über die Ungläubigen hereinbricht, dann stecken sie die Finger in die Ohren, um die Donnerschläge nicht zu hören, siehe 2, 18 (med. P.). Ähnlich klingt Ketūbōt 5a: אם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעותיו באזניו.

[2]) Mohammed hält den Juden vor, daß Allah sie an Besitz und Kindern reich gemacht hat: *wa-amdadnākum bi-amwālin wa-banīna*, siehe 17, 6 (2. m. P.).

[3]) *aṭwāran* bedeutet etwa „nacheinander" im zeitlichen Sinne. Der Ausdruck kommt nur hier vor.

[4]) Horovitz übersetzt K. U., S. 18 Anm. 2, *fatḥ* mit „Urteil" = äthiop. *fetḥ* „Entscheidung". So ist auch 32, 28f. (3. m. P.) und 110, 1 (med. P.) zu verstehen.



Nūḥs Gebet ist der Situation angepaßt, in der sich Mohammed aus seinen eigenen Erfahrungen heraus diesen vorstellt. Auch Mohammed glaubt, daß Allah zwischen ihm und den Ungläubigen urteilen wird. Siehe 34, 25 (3. m. P.).

Die Haggada hebt den Reichtum, den Gott dem Geschlecht der Sündflut gegeben hat, hervor. Siehe Num. r. 9, 23. Daß außer Nōaḥ noch andere an Gott glaubten und gerettet wurden, erzählt auch der „Clemensbrief", Neutest. Apokr., ed. Hennecke, S. 29

### Aufforderung des Volkes, bei den alten Göttern zu bleiben

Sure 71, 21—23 (2. m. P.): „Und sie schmiedeten eine große List und sprachen: Verlaßt nicht eure Götter und verlaßt nicht Wadd und Suwāʿ und Jaġūṯ[1]) und Jaʿūq und Nasr."

Daß das Volk Nōaḥs seinen Götzendienst liebt, weiß auch der Midrāš, siehe Gen. r. 28 Ende: דור המבול ... היו אוהבים לעבודת כוכבים שלהם ... היו שונאים להקב"ה ... היו מקנאים להקב"ה בעבודת כוכבים שלהם „Das Geschlecht der Sündflut . . . liebte seinen Götzendienst . . . und haßte Gott . . . und erzürnte Gott durch seinen Götzendienst." Mohammed setzt in naiver Weise die Namen der zu seiner Zeit verehrten Gottheiten denen zur Zeit Nūḥs gleich. Auch hier zeigt sich, wie sehr er seine Rolle mit der Nūḥs identifiziert[2]).

### Nūḥs Bitte um Bestrafung der sündigen Menschheit

Sure 71, 27—29 (2. m. P.): „Und Nūḥ sprach: Mein Herr, laß keinen einzigen von den Ungläubigen auf Erden am Leben. Siehe, wenn du von ihnen übrig läßt, so werden sie deine Diener verführen und werden nur Sünder und Ungläubige zeugen. Mein Herr, verzeihe mir und meinen Eltern und jedem, der gläubig mein Haus betritt, und den gläubigen Männern und gläubigen Frauen. Allein der Ungerechten Verderben mehre!" Vgl. 21, 76 (2. m. P.); 37, 73 (2. m. P.).

---

[1]) Jaġūṯ findet sich auch in den ṯamūdenischen Inschriften, siehe Littmann, Zur Erklärung d. tamud. Inschriften, 27, 32 und Fischer ZDMG LVIII, S. 869, vgl. Horovitz, K. U., S. 153.

[2]) Zu den hier genannten Götzen vgl. Wellhausen, Reste altar. Heidentums², S. 11ff.

Dieses Gebet, das die Nūḥ und seiner Geschichte gewidmete Sure 71 (2. m. P.) abschließt, verrät besonders in der Bitte um Vertilgung aller Ungläubigen und dem Wunsche, daß Nūḥs Eltern und den Gläubigen verziehen werden möge, deutlich Mohammeds eigene Gefühle und Erfahrungen. Vielleicht ist der Wunsch, die Ungläubigen zu vernichten, auf eine christliche Sage zurückzuführen, die im Zusammenhange mit Gen. 6,7 stand. Nach jüdischer Anschauung hätte Nōaḥ selber der Sündflut zum Opfer fallen sollen, er fand aber Gnade in den Augen Gottes (Gen. 6, 8) und galt, wenigstens in seinem Geschlechte, als Gerechter (Gen. 6, 9, siehe zu den angeführten Stellen die ausführlichen Schilderungen von Gen. r.). Die Furcht, die Sünder könnten die Gläubigen verführen, erinnert an die Worte des Satans, der nach 17, 64—67 (2. m. P.) und 7, 15—16 (3. m. P.) seine Aufgabe darin erblickt, aus Rache für seine Erniedrigung die Diener Allahs mit allen Mitteln dem Schöpfer abspenstig zu machen. *iġfir lī wa-liwālidaija* usw. sagt auch Ibrāhīm, wenn er um Vergebung für seine Eltern und Gläubigen am „Tage der Abrechnung" bittet (14, 12, 3. m. P.; 26, 86, 2. m. P.). Ähnlich betet auch Jaʿqūb für seine Söhne (12, 99, 3. m. P.), Mūsā für seinen Bruder (7, 150, 28, 15, 3. m. P.) und die Unschuldigen unter den Juden (7, 154, 3. m. P.)[1]).

### Allahs Befehl

Sure 11, 42 (3. m. P.): „. . . Wir sprachen: Bring von allen ein Pärchen hinein (in die Arche) und auch deine Familie, mit Ausnahme dessen, über den vorher (Allahs) Ausspruch erging, und (nimm auch auf) die, die gläubig sind." Vgl. 23, 28 (2. m. P.).

Nach Gen. 6, 19; 7, 2 soll Nōaḥ von den reinen Tieren je sieben Männchen und Weibchen in die Arche mitnehmen, von den unreinen Tieren dagegen nur je zwei. Nōaḥ wird (Gen. 7, 1) dann aufgefordert, mit seiner ganzen Familie die Arche zu betreten. Daß unter den von der Mitfahrt Auszuschließenden Nūḥs ungehorsamer Sohn gemeint sein soll (11, 44—49, 3. m. P.), ist nicht sehr wahrscheinlich. Möglicherweise sind darunter die unreinen Tiere oder Geschöpfe zu verstehen, die nur in beschränkter Anzahl oder gar nicht vor der Sündflut gerettet werden sollten. Siehe Gen. r. 32, 12.

[1]) Für den christlichen Ursprung vgl. Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 61.



### Die Sündflut

Sure 54, 11—12 (2. m. P.): „Und wir öffneten die Tore des Himmels[1]) in strömendem Wasser, und wir ließen aus der Erde Quellen hervorbrechen, und so traf sich das Wassser nach feststehendem Beschluß."

Sure 6, 6 (3 m. P.): „. . . Und wir ließen den Himmel in Strömen auf sie herunterkommen und ließen die Flüsse unter ihnen eilends fließen."

Sure 11, 42 (3. m. P.): „. . . (so geschah es), bis daß unser Befehl kam und der Ofen[2]) glühend wurde." Vgl. 23, 27 (2. m. P.).

Gen. 7, 11 schildert das Hereinbrechen der Flut ähnlich: נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבות השמים נפתחו, vgl. Gen. 8, 2. Ein anschauliches Bild von dem Auftreten der Sündflut gibt Aphraates in der XIV. Homilie (Wright, S. 245ff.). Der Ausdruck: *ḥattā idā ǵāʾa amrunā wa-fāra t-tannūru* geht, wie schon Geiger nachweist (S. 108), auf die rabbinische Vorstellung zurück, nach der die Wasser der Flut glühend heiß waren. Siehe Lev. r. 7, 6: דור המבול על ידי שנתגאו ואמרו: מה שדי כי נעבדנו, לא נדונו אלא באש, שנ׳: בעת יזורבו נצמתו. א״ר יהושע בן לוי: זריבתן לחלוטין היתה, כד״א ... בחומו נדעכו ממקומם: מהו בחומו? ברותחין, אמר ר׳ יוחנן: כל טפה וטפה שהיה הקב״ה מביא על דור המבול היה מרתיח בתוך גיהנם. „Weil das Geschlecht der Sündflut übermütig wurde und sprach: Was ist der Allmächtigste, daß wir ihm dienen sollen (Hiob 21, 15), wurde es durch Feuer gerichtet, wie es heißt: Zur Zeit, da sie von der Glut getroffen wurden, verschwanden sie (Hiob 6, 17). R. Josua b. Lēwī sagt: Ihr (der Fluten) Aufwallen geschah zu ihrer Vernichtung. Wie es heißt: In der Hitze versiegen sie von ihrer Stelle (Hiob 6, 17). Was soll das Wort בחומו? Es bedeutet: Mit glühendem Wasser. Es sagt R. Jōḥānān: Jeden Tropfen, den Gott über das Geschlecht der Sündflut brachte, hatte er glühend heiß in der Hölle gemacht." Vgl. Gen. r. 28, 9; Sanhedr. 108b; Tanḥ. Nōaḥ und Rōš-Haššānā 16b. — Die qoranische Sage ist jüdischer Herkunft.

[1]) Vgl. Gen. 28, 17: שער השמים.

[2]) *tannūr* vielleicht aus aram. תנורא entlehnt, siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 25, möglicherweise aber auch von hebr. תנור.

## Die Arche

Sure 54, 13—14 (2. m. P.): „Und wir trugen ihn in einem (Schiffe) von Brettern und Nägeln, das sich unter unseren Augen fortbewegte, ihm zur Belohnung, der verleugnet ward. Und wir ließen es (das Schiff) als Zeichen übrig.“

Sure 69, 11—12 (1. m. P.): „Siehe, als das Wasser überschwoll, trugen wir euch auf dem Fahrzeug, um es für euch zu einem Gegenstand des Gedenkens zu machen, damit es ein achtsames Ohr bewahre.“

Die Fahrt der Arche schildert Gen. 7, 17—18: וירבו המים וישאו את התבה ותָרם מעל הארץ. ויגברו המים וירבו מאד על הארץ ותלך התבה על פני המים. Daß die Arche als *taḏkira* bezeichnet wird, kann nach der Auffassung Mohammeds so zu verstehen sein, daß die kommenden Geschlechter von dem Strafgericht der Sündflut lernen sollten. *taḏkira* wird im Qoran aber nur an dieser Stelle im Zusammenhang mit einem Gegenstand wie die Arche angewandt und bezeichnet sonst Dinge allgemeinerer Art, wie den Qoran oder den Tag des Gerichts. Es ist aber auch möglich, daß eine Sage zu Mohammed drang, nach der tatsächlich die Trümmer der Arche erhalten geblieben sind, um die Menschen an das große Wunder zu erinnern. Josephus behauptet (Ant. I, 3, 5): „Die Stelle, wo die Arche gestanden, nennen die Armenier Apobaterion. Und bis auf den heutigen Tag zeigt man dort noch übrig gebliebene Stücke von der Arche.“ Dabei stellt Josephus die Ansichten Berossus', des Chaldäers, des Ägypters Hieronymus und anderer zusammen, die alle dies bestätigen. Auch im Talmud findet sich ein Rest der Sage. Sanh. 96a wird eine abenteuerliche Geschichte von Sanherīb erzählt. Von ihm heißt es dort: אזל אשכח דפא מתיבותא דנח אמר: היינו אלהא רבא דשיזביה לנח מטופנא „Er ging und fand ein Brett von der Arche des Nōaḥ und sprach: Das ist ein großer Gott, der Nōaḥ von der Sündflut gerettet hat.“ Ist der oben zitierte Qoranvers in diesem Sinne zu verstehen, so haben wohl Juden Mohammed die Sage übermittelt.

## Aufforderung, in die Arche zu gehen

Sure 11, 43 (3. m. P.): „Und er sprach: Besteigt sie, im Namen Allahs sei ihre Fahrt und ihre Landung.“

Vgl. Gen. 7, 1. Im Qoran ist es Nūḥ selber, der seine Sippe einlädt, die Arche zu betreten. Bezeichnend ist der Ausdruck *bismi* *llāhi*[1]), der bereits in der 96. Sure (1. m. P.) ähnlich vorkommt und bei der Sulaimānerzählung 27, 30 (2. m. P.) als vollständige „Basmala“ wiederkehrt.



## Nūḥs Sohn

Sure 11, 44—45: „Und Nūḥ rief seinen Sohn, der abseits stand, und sprach: Mein Söhnchen[2]), steig mit uns ein und schließ dich nicht den Ungläubigen an! Dieser sprach: Ich will mich auf einen Berg begeben, der mich vor dem Wasser schützen wird. Er (Nūḥ) sagte: Keiner ist heute sicher vor Allahs Befehl, ausgenommen der, dessen er sich erbarmt hat. Und eine Welle stürzte zwischen beide, und er (Nūḥs Sohn) ertrank.“

Sure 11, 47—49: „Und es rief Nūḥ zu seinem Herrn und sprach: Siehe, mein Herr, mein Sohn gehört zu meiner Familie, und, siehe, deine Verheißung ist Wahrheit, und du bist der gerechteste Richter. Er (Allah) sprach: O, Nūḥ, siehe, er gehörte nicht zu deiner Familie, siehe, dein Wirken für ihn ist ungerecht. Frag mich nicht nach dem, von dem dir kein Wissen ward. Siehe, ich warne dich, einer der Toren zu werden.“

Daß hier die Erzählung von dem schlechten Verhalten Ḥāms seinem Vater gegenüber zugrunde liegt, erscheint zweifellos (Geiger, S. 109). Das übrige scheint auf Bruchstücke verschiedener Sagen zurückzugehen, die Mohammed mit der Erzählung von Nōahs mißratenem Sohn vermischt hat. So findet sich im „Testament der zwölf Patriarchen“, Testament Naphtalis, 4 (Kautzsch II, S. 490—491) eine eigentümliche Geschichte: Jaqob und seine Söhne stehen am Ufer des „großen Meeres“. Sie sehen ein Schiff, das kostbare Güter enthält und an dessen Mast die Worte stehen: Dieses Schiff gehört dem Sohne des Beraqēl. Jaqob fordert seine Söhne auf, von dem Schiff Besitz zu nehmen. Nur Joseph weigert sich. Das Schiff scheitert schließlich durch Josephs Schuld, und alle retten sich mit Not. Jaqob erklärt dann: „Mein Leib schauderte wegen meines Sohnes Joseph; denn ich liebte ihn mehr als euch alle.

[1]) Im Alten Testament: בשם ה', im Neuen Testament: ἐν ὀνόματι κυρίου. „Im Namen des Gottes der Heerscharen“ schickt sich David an, mit Goliat zu kämpfen (1 Sam. 17, 45). Über die Bedeutung, die Elchasai dem Gottesnamen beilegte, handelt Brandt, Elchasai, S. 33ff.

[2]) So redet 12, 5 (3. m. P.) Ja'qūb Jūsuf an, Luqmān seinen Sohn (31, 12, 3. m. P.) und Ibrāhīm, als er Isḥāq die ihm befohlene Opferung verkündet (37, 101, 2. m. P.).

Aber wegen der Verderbtheit meines Sohnes Joseph werdet ihr in die Gefangenschaft wandern.“ Ḥām wird nach Sanhedr. 108b bestraft, weil er den Geschlechtsakt in der Arche ausführte. Nach Augustin, De civitate dei, XVI, 2 ist Ḥām der Typ des Häretikers. Josephus, Ant. I, 4, 2 erzählt, daß Nimrod, der Enkel Ḥāms, deshalb einen so großen Turm baute, damit eine neue Sündflut ihn nicht zerstören könnte. Von Qain wird berichtet, daß die Flut ihn weggeschwemmt habe. Siehe Qoh. r. VI, 3: קין גם קבורה לא היתה לו ... בא המבול ושטפו ... „Qain erhielt auch kein Begräbnis . . ., die Flut kam und schwemmte ihn weg“. Vgl. Gen. r. 22, 12; 32, 5. Dieses erzählt auch das „Testament der zwölf Patriarchen“ Benjamin, 7 (Kautzsch II, S. 504): „Alle hundert Jahre brachte der Herr eine Strafe über ihn (Qain) . . ., und im neunhundertsten Jahr ward er verjagt zur Zeit der Sündflut.“

Solche und ähnliche Sagenelemente können sich wohl in der Vorstellung Mohammeds mit der biblischen Erzählung verwoben haben. Eine genaue Parallelerzählung zu dem qoranischen Bericht ist jedenfalls nirgends aufzufinden.

### Die Fahrt

Sure 11, 14 (3.m.P.): „. . . Und sie zog mit ihnen einher auf Wellen, hoch wie Berge . . .“

Sure 54, 14 (2.m.P.): „Die (Arche) segelte unter unseren Augen[1], ein Lohn für den, der verleugnet ward.“

Sure 36, 41 (2. m. P.) wird die Arche als „vollbeladene“ (*al-fulk al-mašḥūn*) bezeichnet. Vgl. Gen. 7, 17—18. Anklänge an diese Schilderung finden sich Umaija XXIX, 3 (Frank-Kamenetzki, 13).

### Untergang der sündigen Menschheit

Sure 26, 20 (2. m. P.): „Dann ertränkten wir den Rest der Übrigen.“ Vgl. 7, 62; 10, 74 (3. m. P.); 21, 77 (2. m. P.).

### Allah befiehlt dem Wasser einzuhalten

Sure 11, 46 (3. m. P.): „Und es ward gesprochen: O, Erde, verschling dein Wasser, und o, Himmel, halt ein!“

[1]) Vgl. 11, 39 (3. m. P.): *bi-aʿjuninā* und 23, 27 (2. m. P.). Mohammed kann ruhig das Weltgericht erwarten, denn er ist unter Allahs persönlichem Schutz: *wa-ṣbir liḥukmi rabbika fa-innaka bi-aʿjuninā* (52, 48).



Nach der Bibel (Gen. 8, 1—3) läßt Gott einen Wind über die Erde wehen und die Wasser des Himmels und der Erde sich verlaufen. Daß Allah Erde und Himmel anredet, ist eine Mohammed eigentümliche Darstellung. So redet der Schöpfer auch Himmel und Erde an und fordert sie auf, sich von ihm gestalten zu lassen. Siehe 41, 10 (3. m. P.).

### Abnahme des Wassers und Stehenbleiben der Arche

Sure 11, 46: „. . . Und das Wasser nahm ab, und der Befehl ward vollzogen, und sie (die Arche) hielt an auf dem Al-Ǵūdī.“

Nöldeke[1]) hat gezeigt, daß Mohammed einen Berg in Arabien meint (s. Ḥamāsa 564; Jāqūt II, 144), dessen Name erst später auf den von Alters her als das Apobaterium geltenden Qarduberg übertragen wurde. Auch Umaija XXXII, 28 kennt den Ǵūdī als Landungsplatz der Arche. Vielleicht hat Mohammed, der die jüdischen und samaritanischen Erzählungen, nach denen Palästina, bzw. der Garizim, von der Sündflut verschont blieb (Cant. r. IV, 4. Dt. r. 3, 8, Wensinck, Navel, 15) gehört hatte, mit Absicht den Namen eines arabischen Berges gewählt, um die bevorzugte Lage Arabiens hervorzuheben[2]). Kardu (armen. Korduk) stammt ohne Zweifel aus babylon. Überlieferung. Diese übernahmen dann die Christen und von diesen kam sie auf die Araber, als sie 640 erobernd ins Boḥtān eindrangen. Sie übertrugen dann den Namen Ǵūdī ganz unbefangen auf den seit uralter Zeit für das Apobaterion geltenden Qardu-Berg. Theophilus (Ad Autolycum III, c. 19) erwähnt, daß noch zu seiner Zeit die Reste der Arche auf den Bergen Arabiens gezeigt wurden. Schon bei alten Dichtern ist unter Al-Ǵūdī nicht mehr ein arabischer, sondern der mesopotamische Berg verstanden[3]).

Pseudojonatan nennt den Berg, auf dem die Arche anhält, „einen armenischen Berg“ (Gen. z. St.). Nach dem „Buche der Jubiläen“ 7, 1f. (Kautzsch II, S. 52) hieß der Berg: „Lubar von den Bergen des Ararat“.

### Nūḥ verläßt die Arche

Sure 11, 50 (3. m. P.): „Da ward gesprochen: O, Nūḥ, steige heraus (aus der Arche) mit Frieden von uns, und unsere Segnungen auf dir

[1]) Festschrift für Kiepert, 1898, S. 77, Anm. 2.

[2]) Vgl. Horovitz, K. U., S. 107.

[3]) Belege siehe in der EI s. v.

und auf einem Teile derer, die bei dir sind . . .!" Vgl. Gen. 8, 16—17. — Deutlicher wird 37, 76—77 (2. m. P.) Nūḥ der *salām* entboten: *wa-taraknā ʿalaihi fī l-āḫirīna salāmun ʿalā Nūḥin fī l-ʿālamīna.* Barth[1] liest für die in Sure 37 (2. m. P.) oft erwähnte Formel: *wa-taraknā ʿalaihi* — *wa-bāraknā ʿalaihi.* Diese Lesung würde dem obigen *bisalāmim-minnā wa-barakātin* genau entsprechen[2].

### Unglauben von Nūḥs Weib.

Sure 66, 10 (med. P.): „Allah stellt ein Gleichnis auf für die, die ihn verleugnen, das Weib Nūḥs und das Weib Lūṭs. Beide standen unter zweien von unseren frommen Dienern, doch verrieten sie beide (Männer), und beide vermochten nichts für sie bei Allah . . ."

*maṯal* bedeutet im Qoran zuweilen soviel wie „Typus", „Beispiel" oder „Vorbild", so bei den ungläubigen Geschlechtern (14, 47, 3. m. P.; 25, 41, 2. m. P.)[3]. Firʿaun gilt als *maṯal* (43, 56, 2. m. P.), ebenso eine ungläubige Stadt (16, 113, 3. m. P.; 36, 12, 2. m. P.) und ebenso auch, wie oben zitiert, Nūḥs und Lūṭs Frauen[4]. Die Genesis weiß von der Frau Nōaḥs nichts zu berichten, und der Midrāš gibt ihr den Namen Naʿamā, „weil ihre Handlungen anmutig waren" (Gen. r. 23, 3). Geiger (S. 109) kann sich die Charakterisierung von Nūḥs Weib nur so erklären, daß Mohammed diese, die er mit der Frau Lūṭs zusammen nennt, von deren Unglauben er gehört hatte, wie jene sich dachte. Nun tauchen allerdings bereits im Neuen Testament die drei im Qoran oft nebeneinander genannten Namen des Nūḥ, Lūṭ und Firʿaun in nicht allzuweiter Entfernung voneinander auf. So Luk. 17, 27ff. u. 2 Petr. 2, 4—9. Bereits Dähnhardt[5] weist aber nach, daß die Legende von der ungläubigen Frau des Nōaḥ, die der Teufel verführt, sich im Sagenschatz vieler Völker vorfindet und daß auch in den „Relevationes" des Pseudomethodius[1] Nōaḥs Gattin als minderwertige Person hingestellt wird[2].

Woher die ganze Vorstellung stammt, läßt sich mit Sicherheit nicht sagen[3]. Die qoranische Vorstellung von der ungläubigen Frau des Nūḥ scheint von Christen zu stammen.

### Nūḥs Alter

Sure 29, 13 (3. m. P.): „Wahrlich, wir sandten Nūḥ zu seinem Volke, und er verweilte 950 Jahre bei ihnen . . ."

Geiger (S. 109) weist darauf hin, daß hier eine der vielen Verwechslungen vorliegt, die sich Mohammed auch sonst hat zuschulden kommen lassen. Nach der angeführten Qoranstelle müßte Nūḥ bei Beginn der Flut schon 950 Jahre alt gewesen sein, während nach der biblischen Angabe (Gen. 9, 29) dies seine ganze Lebenszeit ausmacht. Vielleicht hat sich aber Mohammed hier allgemeiner ausgedrückt und tatsächlich die Lebensjahre Nūḥs gemeint.

### Nūḥs Nachkommen

Sure 37, 75 (2. m. P.): „Und wir ließen seine Nachkommen ihn überleben."

Sure 6, 6 (3. m. P.): „Und wir ließen nach ihm andere Geschlechter erstehen." Vgl. Gen. 10ff.

## Mohammed und die qoranische Nūḥerzählung

Die Sündflut und die Rettung der Gläubigen in der Arche werden bereits 69, 11—12 (1. mekkanische Periode) erwähnt. Dieser Hin-

---

[1]) Studien zur Kritik u. Exegese d. Qorans, Islam VI, 124.

[2]) Der *salām* wird 37, 108 (2. m. P.) genau so Ibrāhīm, 37, 119 Mūsā und Hārūn entboten. *allatī bāraknā fīhā lilʿālamīna* kommt 21, 71 (2. m. P.) und 34, 17 (3. m. P.) vor. Vielleicht schwebte Mohammed eine Gen. 22, 18 ähnliche Formel vor.

[3]) Vgl. Dt. 28, 37: והיית לשמה למשל ולשנינה. Siehe auch 1 Kön. 9, 7; Jer. 24, 9; 2 Chr. 7, 20.

[4]) *maṯal* kann aber auch auf ein gutes Beispiel zur Nachahmung hinweisen, wie bei ʿĪsās (43, 57, 2. m. F.) oder Firʿauns Frau (66, 11, med. P.).

[5]) Natursagen, Bd. I, Leipzig und Berlin 1907, S. 258ff.; S. 266.



[1]) Dähnhardt das.

[2]) Diese Charakterisierung findet sich am deutlichsten bei S. Epiphanius, Codex pseudoepigraphus veteris Testamenti, a Fabricio, Hamburg 1713, S. 273. Vgl. auch Epiphanius, Haer., ed. Holl XXVI, c. I. 1 pag. 82; Irenäus, Adv. haereses, I, 30, 1ff. und I, 225ff.; Origines contra Celsum (Harvey) VI, 30ff.; Hippolytos refut., VII, 36, 2 (Kötschau) pag. 223, 3ff.

[3]) Dähnhardt, S. 266, führt diese Sage auf eine jüdisch-persische Volksanschauung zurück. Ohne auf die Einzelheiten seiner Untersuchung einzugehen, muß sein Nachweis, daß diese Vorstellung irgendwie jüdischen Ursprungs sei (S. 266 Anm. 3), als nicht gelungen angesehen werden. Er stützt sich auf Gen. r. 23, 3, wo „die schöne Naʿamā" als Verführerin hingestellt werden soll. Dort wird aber nur die ebenso genannte Schwester des Tubal Qain ähnlich charakterisiert und Nōaḥs Frau als eine solche bezeichnet, „deren Handlungen schön waren".

weis auf die Strafe, die das Volk Nūḥs traf, erhält seine nähere Begründung 51, 46, wo Nūḥs Zeitgenossen „ein frevelndes Volk" genannt werden.

Zu Beginn der 2. mekkanischen Periode tauchen bereits die wesentlichsten Elemente der Nūḥerzählung auf. 54, 9—14 wird berichtet, wie Nūḥ von seinem Volke als „Besessener" hingestellt und ausgestoßen wird, wie er zu Allah betet und wie die Flut hereinbricht, vor der nur Nūḥ, „der verleugnet ward", sich retten konnte. Mohammed mußte auf Grund der Erfahrungen, die er bei den ihm feindlich gesinnten Mekkanern machte, ein tiefes Verständnis für die Rolle bekommen, die Nūḥ bei seinen Landsleuten spielte. Der 43. Vers derselben Sure wendet sich darum an die Mekkaner mit folgenden Worten: „Sind eure Ungläubigen etwa besser als jene (die in der Schrift erwähnt werden)?" Daß auch die sündigen Mekkaner der Strafe verfallen müssen, betont Vers 45. Die 37. Sure bringt bei einer einheitlich zusammengefaßten Darstellung der Rettung der Gottgesandten (Verse 72—148) zunächst die Geschichte des Nūḥ. Die Hinweise auf die Gottesboten werden mit der Bemerkung eingeleitet, daß die Mekkaner den Spuren ihrer Vorfahren folgen, die abgeirrt waren (Verse 67—68). Nūḥ wird der *salām* entboten, der auch über Ibrāhīm (Vers 109), Mūsā und Hārūn (Verse 120) und Iljās (Verse 130), aber nicht über Lūṭ und Jūnus gesprochen wird. Unter diesen Gottgesandten wird Ibrāhīm als der „Partei" (*šīʿa*) Nūḥs zugehörig bezeichnet (Vers 81), womit Mohammed, wenn man den Sprachgebrauch von *šīʿa* 19, 70 und 28, 14 vergleicht — 19, 70 stammt aus nicht viel späterer Zeit — sie der Gemeinschaft der Allahgläubigen zurechnet. Vielleicht soll aber bereits hier Ibrāhīm in eine nähere Beziehung zu Nūḥ gebracht werden. Sure 71 ist vollständig Nūḥ gewidmet, wobei allerdings die Erzählung auf wenige Sätze beschränkt ist und im übrigen Reden, Gebete und Hymnen Nūḥs wiedergegeben sind. Das Schlußgebet des Nūḥ um Vertilgung aller Ungläubigen ist der Situation des Nūḥ angepaßt (Vers 27f.), während in der Bitte, auch seinen Eltern zu verzeihen (Vers 29), wie auch in der Rede an seine Zeitgenossen (Verse 2—9), Mohammeds eigene Gefühle nachklingen. Auch die Versetzung der in Arabien zur Zeit Mohammeds verehrten Götter in die Zeit des Nūḥ (Vers 22) zeugt von der naiven Angleichung der Verhältnisse, die Mohammed vorfand, an die der Boten der Vorzeit.

26, 105—121 bringt die Geschichte des Nūḥ ausführlicher,



wobei der Hauptwert auf die genaue Schilderung des Verhältnisses Nūḥs zu seiner Umwelt gelegt wird. Nūḥ ist der „Bruder" seines Volkes (Vers 106), wie auch Hūd (Vers 124), Ṣāliḥ (Vers 142) und Lūṭ (Vers 161). Nicht so wird aber Šuʿaib (Vers 176) bezeichnet, der hier zum ersten Male erscheint und über dessen Verhältnis zu „den Leuten des Dickichts", an deren Stelle später Madjan tritt (7, 83; 11, 85; 29, 35), wo dann tatsächlich Šuʿaib als *aḫū madjan* bezeichnet wird, Mohammed noch im Unklaren war. Nūḥ bezeichnet sich als *rasūl amīn* (Vers 107), wie auch Hūd (Vers 125), Ṣāliḥ (Vers 143), Lūṭ (Vers 162) und Šuʿaib (Vers 178). Er verlangt auch wie die anderen oben genannten Gottesboten keinen Lohn für seine Sendung (109; 127; 145; 164; 180). Diese Uneigennützigkeit bei der den früheren Gottesmännern zugefallenen Mission, will auch Mohammed bei seiner Sendung beachtet wissen. Dem *rasūl amīn* entspricht nämlich der *rūḥ amīn*, der mit Mohammed bei der Offenbarung des Qorans (Vers 193) herabkommt. Das göttliche Buch ist nicht zu den Barbaren, denen es auch hätte zuteil werden können, gekommen (Vers 198), sondern in „deutlicher arabischer Sprache" geoffenbart worden (Vers 195). Mohammed soll seine nächste Sippe warnen (Vers 214), alles Hinweise, mit denen sich auch Mohammed wie Nūḥ und die anderen Gottesboten als „Bruder" seines Volkes empfunden wissen will. Dagegen muß Nūḥ allein den Vorwurf hören, daß ihm nur das Gesindel nachläuft (Vers 111). Kurze Zeit früher war (20, 130) Mohammed ermahnt worden, auf das Gerede seiner Landsleute nicht zu achten. 36, 41 wird die Fahrt in „der beladenen Arche" ein „Zeichen" Allahs genannt. Auch die tote Erde, die Früchte hervorbringt, ist ein solches *āja* (Vers 33), wie auch die Nacht, die dem Tage folgt (Vers 37), Sätze, die den Hinweis auf die Fahrt Nūḥs einleiten. Die Mekkaner aber wenden sich von solchen „Zeichen" ab (Vers 46). Die 23. Sure (23—30) geht, nachdem vorher von Schiffen die Rede war, wobei sich Mohammed wahrscheinlich an die Arche erinnerte, auf die Nūḥgeschichte, besonders in der Aufzählung derer, die in der Arche gerettet werden sollen, genauer ein. Die Vorwürfe, die die Zeitgenossen Nūḥs diesem machen, klingen jetzt entschiedener. Nūḥ ist nur ein Mensch wie sie (Vers 24), Allah hätte, wenn er sich wirklich offenbaren wollte, Engel gesandt (das.), und Nūḥ ist als „Besessener" zu betrachten, mit dem man eine Zeitlang Geduld haben müßte (Vers 25). Ein nicht genannter Gottgesandter muß ähnliche Vorwürfe wie Nūḥ

hören (34—36; 40), desgleichen Mūsā (Vers 49), und auch Mohammed wird als „besessen" bezeichnet (Vers 72). Überhaupt wurden Allahs Diener stets mit Spott empfangen (Vers 112). Beachtenswert ist, daß Nūḥ mit seinen Leuten nach dem Betreten der Arche ein kurzes Dankgebet mit den Worten *al-ḥamdu lillāhi* beginnen soll, eine Gebetsformel, die hier (23, 29, 2. m. P.) zum ersten Male vorkommt[1]) und sich überhaupt nur in mekkanischen Suren findet. Möglicherweise soll 21, 37—38 *ḫuliqa l-insānu min ʿaǵalin* „der Mensch ist aus Übereilung geschaffen" auf Gen. 6, 7 anspielen, wo von der Reue Gottes über die Erschaffung des mißratenen Menschen die Rede ist. Die Verse 76—77 erwähnen kurz Nūḥs und seiner Familie Errettung.

Erst die 3. mekkanische Periode bringt die Nūḥgeschichte 11, 27—50 ganz ausführlich. Die Verse schildern Nūḥs Auseinandersetzung mit seinen Landsleuten, den Bau der Arche, den seine Zeitgenossen verspotten, die Fahrt und die Erzählung von dem Ungehorsam des Sohnes Nūḥs und von seinem Untergang. Die Nūḥerzählung wird als eine der *anbāʾi l-ġaibi* „der geheimen Geschichten" bezeichnet, die Allah Mohammed offenbarte (Vers 51). Zu diesen Erzählungen gehört auch die Sage von den ʿĀditen (Vers 52ff.), den Ṯamūdäern (Vers 64f.), von Ibrāhīm (Vers 72f.), von Lūṭ (Vers 79f.), den Madjaniten (Vers 85f.) und Mūsā (Vers

[1]) Über das Vorkommen von *ḥmd* in den sabäischen Inschriften vgl. J. H. Mordmann-D. H. Müller, Eine monotheist. sab. Inschrift, WZKM, X, S. 285ff., siehe Nöldeke-Schwally I, S. 116, Anm. 2. Vgl. auch das מודעה לאלה, mit dem der Samaritaner Marqah seine „Abhandlung über die 22 Buchstaben" beginnt (siehe Baneth, Des Samaritaners Marqah ... Abhdlg., 1888, S. 18). *al-ḥamdu lillāhi* hat seine Entsprechungen im Neuen Testament und im Syrischen. Dagegen ist das jüdische ברוך ה׳ nicht, wie Nöldeke-Schwally I, S. 112 Anm. 1 wollen, damit zusammenzustellen, da Mohammed, der *bāraka* (z. B. 41, 9, 3. m. P.; 67, 1, 2. m. P.) als Fremdwort übernimmt, wohl auch bei ברוך das hebräische Wort beibehalten hätte. Daß *al-ḥamdu lillāhi* sich zum ersten Male bei Nūḥ findet, erinnert möglicherweise an Gen. 9, 26. Diesen Gebetsausdruck wendet sonst noch Mohammed während der 2. mekk. Periode selber an (17, 111; 18, 1; 27; 60, 95), und Dāʾūd und Sulaimān danken mit diesen Worten Allah für ihre Bevorzugung (27, 15, 2. m. P.). Am häufigsten findet er sich während der 3. mekk. Periode. Mohammed gebraucht ihn 16, 77; 29, 63; 31, 24; 34, 1; 35, 1; 31; 45, 35 und 39, 30 bei der Anführung eines Gleichnisses. Die Frommen im Paradies beginnen ihr Dankgebet mit *al-ḥamdu lillāhi* (10, 10—11, 3. m. P.; 7, 41, 3. m. P.), und Ibrāhīm dankt in dem großen Gebet 14, 38—42 (3. m. P.) Allah mit diesen Worten für seine Nachkommenschaft.



99f.). Diese alle, wie auch die Nūḥerzählung, sind „die Kunde von den Städten" (Vers 102: *anbāʾi l-qurā*), deren Bestrafung als ein „Zeichen Allahs" anzusehen ist (Vers 105) und die nur ob ihrer Sünde gerechtermaßen Allahs Strafe verfielen (Vers 119). Die Kunde von ihnen ist Mohammed zuteil geworden, um ihn in seinem Kampfe zu stärken (Vers 121). Die Worte, die Nūḥ zu seinem Volke spricht, sind ähnliche, wie sie auch Hūd, Ṣāliḥ und die anderen sprechen. Wenn er aber betont, daß er Allahs Schätze nicht besitze und kein Engel sei (Vers 33), so wird er hier in Mohammeds Rolle versetzt, der, wie dieselbe Sure Vers 15 bezeugt, Ähnliches hören mußte. In Vers 37 unterbricht Mohammed seinen Bericht und wendet sich gegen die Mekkaner, die den Qoran für eine Dichtung Mohammeds halten. Bereits Vers 16 weist der Prophet entschieden diesen Vorwurf zurück. Bei dem Gedanken an die Offenbarung des Qorans aber erinnert er sich sogleich wieder an die Offenbarung, die Nūḥ zuteil ward, dem geboten wurde, die Arche zu bauen (Vers 39). Die Worte, mit denen Nūḥ seine Leute auffordert: „Im Namen Allahs sei ihre Fahrt und ihre Landung" (*bismi llāhi maǵrāhā wa-mursāhā*), enthalten die ersten Worte der Basmala (Vers 43). Während auch in dieser Sure Hūd (Vers 52), Ṣāliḥ (Vers 64) und Šuʿaib (Vers 85) als die „Brüder" ihres Volkes bezeichnet werden, erhalten Nūḥ, Ibrāhīm und Mūsā diese Bezeichnung nicht. Sie gehören, wie sich später noch ergeben wird, zu den Männern, die sich Mohammed als einer besonderen Offenbarung gewürdigt vorstellte. Denn auch die Worte Allahs an Nūḥ stellen eine Offenbarung dar (Vers 38: *wa-ūḥija ilā Nūḥin*). Auch die 29. Sure (13—14) erwähnt die Sendung Nūḥs und nennt die Zahl der Jahre seines Verweilens bei seinem Volke. Die Strafe, die das Volk des Nūḥ trifft, wird hier zum ersten und einzigen Male mit *ṭūfān* bezeichnet, einem Worte, welches 7, 130 auch für die erste der zehn Plagen verwandt wird. Die aramäischen Übersetzungen des Alten Testaments bei Juden und Christen übersetzen מבול (Gen. 6, 17) mit *ṭaupānā*, und auch Umaija und al-Aʿšā kennen bereits das Wort[1]). Die Mahnrede Nūḥs ist 10, 72—74 wiedergegeben. Die Gesandten nach ihm (Vers 75) werden nicht namentlich aufgeführt, mit Ausnahme des Mūsā und Hārūn, deren Sendung zu ihrem Volke 76ff. ausführlich erzählt wird. Zum ersten Male tritt

[1]) Siehe Horovitz, K. U., S. 23.

aber jetzt Nūḥ als Muslim auf (Vers 73). Und es ist beachtenswert, daß nach derselben Sure auch Mūsā sein Volk auffordert, Muslime zu werden (Vers 84) und sich eine Qibla zu errichten (Vers 87). Und auch Firʿaun bekennt sich vor seinem Tode zum Islam: *wa-anā min-a-l-muslimīna* (Vers 90). Gegen Ende der 3. mekkanischen Periode scheint sich Mohammed über die Stellung, die Nūḥ unter den Gottesboten einzuräumen war, klar geworden zu sein. Hatte er in früherer Zeit bereits Ibrāhīm als zur Partei Nūḥs gehörig betrachtet (37, 81) und Nūḥ, Ibrāhīm und Mūsā dadurch eine gesonderte Stellung unter den Gottesboten eingeräumt, daß er sie nicht wie die anderen als „Brüder" ihres Volkes bezeichnete (11, 27; 11, 72; 99), sie also über die Masse ihrer Zeitgenossen hinaushob, so verrät jetzt 42, 11, an welchen Platz Mohammed Nūḥ stellte. 42, 11 verordnet nämlich den Mekkanern den Glauben, den Allah Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, ʿĪsā und Mohammed geboten hatte. Es sind dies die Gottesboten, die einer besonderen Offenbarung gewürdigt waren[1]); denn auch Nōaḥ waren nach ʿAbōdā-zārā 3a die sieben Grundgebote aller menschlichen Gesittung (שבע מצות בני נח) bereits geoffenbart worden, weshalb Mohammed ihm, wenn auch nur für kurze Zeit, eine ähnliche Rolle wie Ibrāhīm für den Islam zugeschrieben haben mag. 7, 57—62 bringt in der Reihe sechs anderer Strafgerichte noch einmal die Geschichte des Nūḥ, der wie Hūd (Vers 63), Ṣāliḥ (Vers 71) und Šuʿaib (Vers 83) sein Volk ermahnt, Allah allein zu dienen und sich, wie auch Mūsā (Vers 102) und die anderen Gottesboten, Allahs Gesandten nennt. Der Hinweis Nūḥs darauf, daß die Mahnung von einem Mann des Volkes an dieses ergeht, findet sich auch in den Worten Hūds wieder. Beachtenswert ist, daß Ibrāhīms Geschichte in dieser Sure fehlt.

In med. Zeit ist Nūḥ in der Reihe der Gottesboten genannt, deren Offenbarung Mohammed eine besondere Bedeutung zuzusprechen schien. Noch 3, 30 läßt Ādam, Nūḥ, Ibrāhīm und ʿImrāns Sippe vor allen anderen auserwählt sein, wobei sich Mohammed selber aber nicht vergißt; denn nach Vers 61 dieser Sure stehen er, der sich jetzt einfach *an-nabī* nennt, und sein Anhang Ibrāhīm am nächsten. Ādam ist vielleicht deshalb hier genannt, weil er, wie erwähnt, von den Christen mit Jesus in Parallele gesetzt wurde. Bereits 57, 26 (med. P.) erscheinen aber Nūḥ und Ibrāhīm

[1]) Gen. 20, 7 nennt Abraham und Dt. 34, 10 Moses einen Propheten. Augustin, De civitate dei, XVII, 1 bezeichnet Nōaḥ so.



nebeneinander an der Spitze der Gottesboten, von denen nur noch ʿĪsā namentlich angeführt wird. Nimmt nun Nūḥ wirklich als der Gesandte, dem die nōaḥidischen Gebote geoffenbart worden sind, wie für die Juden so auch für Mohammed eine besondere Stellung in der Reihe der Gottesmänner ein, so sind hier die Männer genannt, deren Offenbarungen die Juden nach der Meinung Mohammeds niemals angenommen haben (für Nūḥ vgl. ʿAbōdā-zārā 3a), während sie sich jedoch nach jüdischer und qoranischer Sage auf die Tōrā, also die Mūsā zuteil gewordene Offenbarung, schließlich verpflichteten. 4, 161 erscheint Nūḥ an der Spitze der Propheten und Gottesmänner, die alle namentlich angeführt werden und denen dieselbe Offenbarung wie Mohammed, der sich zuerst nennt, zuteil geworden sein soll. Der arabische Prophet mag nur kurze Zeit, mit Rücksicht auf die Stellung, die er sich selber einzuräumen hatte, im Zweifel über den Platz gewesen sein, der Nūḥ und Ibrāhīm gebührte. Denn 33, 7 lautet wiederum: „Und (gedenke) wie wir mit den Propheten den Bund schlossen, mit dir, Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā und ʿĪsā, dem Sohn der Marjam". An der Spitze auch der Gottesmänner also, die der besonders wichtigen Offenbarung wegen, die ihnen wurde, über die anderen gestellt zu werden verdienen, steht jetzt Mohammed („das Siegel der Propheten"). 66, 10 wird als abschreckendes Beispiel für die Sünder das ungläubige Weib Nūḥs neben dem des Lūṭ genannt. Die Sure handelt auch sonst noch (1—3) von Frauen und zwar von den Gattinnen Mohammeds. 9, 71 erwähnt den Untergang der Völker des Nūḥ, ʿĀd, Ṯamūd, Ibrāhīm, Madjans, Sodoms und Gomorrhas, um den Mekkanern zu beweisen, daß mächtigere und reichere Völker als sie (Vers 70) Allahs Strafe verfielen, wenn sie die Gesandten mißachteten (Vers 71). Für sie gilt das Wort des Propheten: „Ihre Werke sind umsonst im Diesseits und im Jenseits, und sie sind die Verlorenen" (Vers 70)[1]).

[1]) Die Werke können also nicht nach dem Tode für sie zeugen, wie es nach Offenbarung Joh. 14, 13; 4 Ezra 7, 35 (Kautzsch II, S. 371); Ābōt IV, 13; Sōṭā 3b und Taʿanīt 11a der Fall sein sollte.

# Reminiszenzen an die Turmbauerzählung

### Reminiszenzen an den Turmbau

Die qoranischen Reminiszenzen an „das Geschlecht der Zerstreuung“ (דור הפלגה) mit seinem Turmbau sind, von einer Stelle abgesehen, in die Erzählungen von den ʿĀditen, Ṯamūdäern und Mūsā verwoben. Den Turm selbst, dessen Spitze in den Himmel reichen soll, läßt Mohammed von Firʿaun gebaut werden. Siehe 40, 38—39. „. . . Und brenne mir, o, Hāmān, Ton und mache für mich einen Turm, damit ich hinaufsteige zum Gotte Mūsās; denn siehe, ich halte ihn für einen Lügner“. Diese Stelle enthält noch den Zusatz: „Damit ich vielleicht erreiche die Pfade, die Pfade der Himmel, und hinaufsteige“ usw. Mohammed hat also den Feind der Juden aus der Zeit des Ahasver in die der ägyptischen Verfolgung versetzt und läßt Firʿaun zugleich die Rolle des Nimrod spielen. Nun schildert zwar Jes. 14, 13f. die Überheblichkeit des Königs von Babel ähnlich: אעלה ממעל לכוכבי אל ארים כסאי ואשב בהר מועד בירכתי צפון. אעלה על במתי עב אדמה לעליון. Auch vom Fürsten von Ṣōr ṣagt Ez. 28, 2: ותאמר אל אני מושב אלהים ישבתי בלב ימים ואתה אדם ולא אל. Da aber der arabische Prophet, wie später nachgewiesen wird, mehrfach Einzelheiten aus der biblischen Turmbau- und Esthergeschichte mit der qoranischen Firʿaunerzählung verwoben hat, so wird es wohl dabei bleiben, daß auch hier an Bruchstücke der Turmbausage zu denken ist. Den Bau des Turmes zu Babel schildert die Haggada schon in früherer Zeit ausführlich. Siehe die „Sibyllischen Orakel“ 3. Buch 101f. (Kautzsch II, S. 187); „Buch der Jubiläen“ 10, 18ff. (Kautzsch II, S. 59); Josephus Ant. I, 4, 3; Mekīltā bešallaḥ; Sanhedr. 109a und andere Stellen. Den ʿĀditen wiederum wirft Mohammed nach 26, 129 vor, daß sie Gebäude errichten, um sich zu verewigen, wobei an das נעשה לנו שם aus Gen. 11, 4 zu denken



ist. Daß Hāmāns Turm seine Existenz der babylonischen Turmbauerzählung verdankt, verrät zudem das Hervorheben des *ṭīn* (28, 38), aus dem die Steine gebrannt werden sollen, wozu das נלבנה לבנים aus Gen. 11, 3 heranzuziehen ist. Auch die Bezeichnung Firʿauns als *ḏū l-autād* (38, 11) bezieht sich wohl auf Nimrods Bau. — Die Strafe, die die ʿĀditen trifft (11, 63): „Sie wurden in dieser Welt mit Fluch verfolgt, und am Tage der Auferstehung (wird zu ihnen gesprochen): Hat nicht ʿĀd seinen Herrn verleugnet?“ ist wohl mit Geiger, S. 115, auf Mišnā Sanh. X, 2 zurückzuführen: דור הפלגה אין להם חלק לעולם הבא שנ׳: ויפץ ה׳ משם ..... ויפץ ה׳ אותם: בעולם הזה. ומשם הפיצם: בעולם הבא „Das Geschlecht der Zerstreuung hat keinen Anteil an der kommenden Welt. Denn so heißt es: Gott zerstreute sie von dort auf die Oberfläche der ganzen Erde hin (Gen. 11, 8). „Gott zerstreute sie“ bedeutet: In dieser Welt. „Und von dort hat er sie zerstreut“ (Gen. 11, 9) bedeutet: In jener Welt. Auch weisen die Ausdrücke *fī hāḏihi d-dunjā*, dem Sinne nach dasselbe wie hebräisch העולם הזה oder das aramäische עלמא הנא und *qijāma*, das syrisches Lehnwort ist, auf eine Entlehnung von Juden oder Christen hin. Beachtenswert ist ferner Geigers Bemerkung S. 112, daß der Vorwurf, der den ʿĀditen gemacht wird (11, 62; vgl. 14, 18): *wa-ttabaʿū amra kulli ǵabbārin ʿanīdin* „sie folgten dem Befehl eines jeden widerspenstigen Helden“ auf Nimrod zu beziehen sei, dessen steter Beiname גבור „Held“ ist (Gen. 10, 7—8). Von dem schmählichen Ende der Turmbauer scheint 16, 28—29 zu sprechen: „Schon diejenigen, die vor ihnen lebten, schmiedeten Listen, aber es faßte Allah ihr Gebäude an den Fundamenten, und das Dach stürzte auf sie von oben, und zu ihnen kam die Strafe, von wo sie sie nicht erwarteten. Dann wird er am Tage der Auferstehung sie zu Schanden machen und zu ihnen sprechen: Wo sind eure Gefährten, um derentwillen ihr euch entzweit habt?“ Wahrscheinlich darf auch eine Entlehnung aus dem Sagenkreis des Turmbaugeschlechtes angenommen werden bei der Erzählung, daß die ʿĀditen durch einen giftigen, eisigen Wind vernichtet wurden (46, 23; 41, 14—17; 51, 41; 54, 19; 69, 6). Hier liegt wohl der Rest einer weit verbreiteten Sage vor. Schon Josephus Ant. I, 4, 3 kennt nämlich einen Ausspruch der Sibylle, nach dem der Turm „durch einen heftigen Windsturm“ vernichtet wurde. Auch das „Buch der Jubiläen“ 10ff. (Kautzsch II, 59) weiß davon: „Gott

schickte einen heftigen Wind gegen den Turm und zerstörte ihn auf der Erde". Ähnlich die Mekīltā bešallaḥ: וכן אתה מוצא באנשי מגדול שלא נפרע מהם אלא ברוח קדים „Und so findest du auch bei den Leuten des Turmbaus, daß sie durch einen Ostwind gestraft wurden". Und auch in der „Schatzhöhle" (ed. Bezold, S. 134) findet sich ein Rest dieser Anschauung. Dort wird berichtet, daß zur Zeit Nāḥōrs (die hier mit der Zeit Nimrods zusammenfällt) „Gott die Behälter der Winde öffnete und das Tor der Stürme und ein Blasen des Windes ausging über das ganze Land, und er riß die Götzenbilder ein und die Altarstätten der Dämonen und raffte die Götzen, Bilder und Opferstätten zusammen und bildete darüber große Hügel". — Sure 10, 20, wo hervorgehoben wird, daß die Menschen eine *umma* gebildet haben und dann uneinig geworden sind (vgl. 11, 120), hat mit der Turmbauerzählung nichts zu tun. Die *kalima min rabbika*, die an die Menschen ergangen ist, ist älter als die Gesetzgebung und hat die Uneinigkeit der Israeliten verursacht (11, 112; 41, 45). Dieses „Wort" setzt aber den Endtermin fest und macht so die Streitigkeiten derer, „denen das Buch zum Erbe gegeben ward", überflüssig (42, 13). Es ist dies die *kalimat al-faṣli* „das Wort der Entscheidung" (42, 20), das dem „Volk der Schrift" sagt, daß es neben Allah nichts verehren solle (3, 57), und das auch den Gläubigen zur Pflicht gemacht wurde (48, 26). Als ein für die kommenden Geschlechter „bleibendes Wort" hat es Ibrāhīm zu seinem Vater und zu seinem Volke gesprochen: „Siehe, ich bin rein von dem, was ihr anbetet außer dem, der mich erschuf" (43, 25—27). Mohammed meint also mit diesem „Wort" die *millat Ibrāhīm*, die älter als Judentum und Christentum ist, als deren Verkünder Mohammed sich selber betrachtet und die geeignet erscheint, alle religiösen Streitfragen zu schlichten.

## Die ʿĀditen und Ṯamūdäer

Die Geschichte der ʿĀditen und Ṯamūdäer mit ihren Propheten Hūd und Ṣāliḥ gehört im einzelnen nicht in den Rahmen dieser Arbeit. Bei dem Volke der ʿĀd spielt Hūd eine ähnliche Rolle wie Nūḥ, betont, daß er, ohne Lohn zu fordern, die Wahrheit verkünden wolle, tadelt die stolzen Bauwerke des sündigen Volkes und kündigt Allahs Strafe an (7, 63; 11, 52f.; 26, 124—135; 46, 20). Das Volk glaubt nicht an diese Prophezeiung, da Hūd kein Wunder wirken



kann (26, 126—138) und da er dem gewöhnlichen Volke entstammt (11, 58—60). Die Strafe wird durch eine Wolke vollzogen, die nicht, wie die ʿĀditen glaubten, Regen brachte (46, 23—24), sondern einen heftigen Wind, der die Menschen hinraffte und alles in Asche verwandelte (51, 41—42)[1]. Ähnlich ist die Rolle, die Mohammed Ṣāliḥ, den Propheten der Ṯamūdäer, spielen läßt. Diese besaßen Gärten, Saatfelder, Palmen und Quellen und bauten sich ihre Wohnungen aus Bergfelsen künstlich aus (26, 142—152). Das Volk hält Ṣāliḥ, den es nur als gewöhnlichen Menschen ansieht und der kein Wunder tun kann, für einen Zauberer (11, 65; 27, 41) und durchschneidet der Kamelin, die es auf Befehl Allahs frei weiden lassen soll, die Sehnen (7, 75). Ein Anschlag auf das Leben Ṣāliḥs mißlingt (27, 49—51), ein Unwetter rafft das sündige Volk hin, und seine Bauten werden zerstört (7, 76; 11, 70; 26, 158; 27, 53; 41, 16; 51, 44; 54, 31; 69, 5). Ṣāliḥ aber und sein Anhang werden gerettet (11, 69)[2]. Horovitz[3]) schließt aus 6, 74—83, wo eine Liste der von Allah rechtgeleiteten Frommen gegeben wird, in der Hūd, Ṣāliḥ, Šuʿaib, Idrīs und Ḏū l-Kifl nicht erwähnt sind, daß in dieser Auslassung eine Absicht vorliege. Mohammed mochte erfahren haben, daß die Schriftbesitzer nichts von ihnen wissen. Demnach scheinen die Namen Hūd, Ṣāliḥ und Šuʿaib Mohammeds eigener Phantasie zu entstammen[4]). Sicher ist jedenfalls, daß Hūd nicht, wie Geiger, S. 111, will, mit dem biblischen Eber gleichzusetzen ist. Vielleicht hat Mohammed den Namen des Richters Ehūd gehört[5]) und ihn mit dem aus vorislamischer Zeit bekannten Namen Hūd identifiziert und dieser neu geschaffenen Persönlichkeit die Rolle eines Volkspropheten zugeteilt. Ṣāliḥ hat nichts mit Šelaḥ zu tun, wie Geiger, S. 118, andeutet, sondern scheint in seiner Bedeutung „ein Frommer" ursprünglich tatsächlich kein Eigenname zu sein. Es sei denn, daß an Malkī-Ṣedeq (Gen. 14, 18ff.) zu denken ist, der nach Jalq. šim. seinem Volke Gerechtigkeit zuteil werden ließ (מצדיק את יושביו).

---

[1]) Zu den Einzelheiten der Qoransage vgl. Horovitz, K. U., S. 125ff.; 149ff.

[2]) Zu den Einzelheiten siehe auch hier Horovitz, S. 103ff. und 123.

[3]) Horovitz, S. 37.

[4]) Horovitz, S. 79.

[5]) Vgl. die bibl. Namen ʿAmmīhūd (Num. 1, 10; 2, 18; 7, 48; 53; 10, 22; 34, 20; 28; 1 Chr. 7, 26; 9, 4; 2 Sam. 13, 37), Aḥīhūd (Num. 34, 27), Abīhūd (1 Chr. 8, 3), Īšhōd (1 Chr. 7, 18) und Hōdījā (1 Chr. 4, 19).

# Ibrāhīm

## Die qoranische Darstellung

*Ibrāhīm erkannte Allah, als er den Auf- und Untergang der Sterne, des Mondes und der Sonne sah. Er sah einen Stern aufgehen und sprach: Dies ist mein Herr! Doch als der Stern unterging, rief Ibrāhīm: Ich liebe nicht, was untergeht! Auch als der Mond am Himmel erschien, sprach er: Dies ist mein Herr! Doch als er unterging, sagte Ibrāhīm: Wenn mein Herr mich nicht rechtleitet, gehöre ich zu denen, die in die Irre gehen. Schließlich glaubte er beim Aufgange der Sonne in ihr seinen Herrn zu erkennen. Aber als auch sie unterging, rief er: O, Volk, ich sage mich von euren Göttern los und wende mich als Ḥanīf zu dem Erschaffer des Himmels und der Erde.*

*Ibrāhīm versuchte, seinem Vater die Unzulänglichkeit des Götzendienstes klar zu machen, und sprach zu ihm: Siehe, es ist zu mir ein Wissen gekommen, das zu dir nicht kam, so folge mir, daß ich dich auf den rechten Weg leite. Diene nicht dem Satan, siehe, der Satan war gegen den Allerbarmer widerspenstig. O, mein Vater, ich fürchte, daß dich der Allerbarmer strafen wird und daß du ein Genosse des Satans wirst. Der Vater sprach: Verwirfst du etwa meine Götter, o, Ibrāhīm? Läßt du nicht davon ab, so steinige ich dich! Da sprach Ibrāhīm: Frieden sei auf dir! Ich werde meinen Herrn um Verzeihung für dich bitten, siehe, er ist mir gnädig. Und ich will mich von euch trennen und von dem, was ihr außer Allah anruft. Ich rufe meinen Herrn an, vielleicht rufe ich ihn nicht vergeblich an. Ibrāhīm verspottete dann in Gegenwart seines Vaters und seines Volkes die Götzendiener und erklärte, daß auch seine Vorfahren, wenn sie Götzendienst getrieben hätten, als Abgeirrte zu bezeichnen seien.*

*Auch die Zeitgenossen Ibrāhīms stritten mit ihm, und Ibrāhīm sprach: Ich fürchte nicht das, was ihr Allah beigesellt, es sei denn, daß mein Herr es will. Wollt ihr euch nicht ermahnen lassen? Und weiter sprach Ibrāhīm zu seinem Vater und seinem Volke: Wem dient ihr? Sie sprachen: Wir dienen den Götzen, und wir sind ihnen ergeben. Ibrāhīm sprach: Hören sie denn auf euch, wenn ihr sie*



*anruft, oder nützen sie euch, oder schaden sie euch? Sie antworteten: Nein, aber schon unsere Väter hielten es so mit ihnen. Da sprach Ibrāhīm: Habt ihr euch überlegt, was ihr tut, ihr und eure Ahnen? Ihr alle seid mir feindlich gesinnt, mit Ausnahme des Herrn der Welten, der mich geschaffen hat, der mich leitet, der mir Speise und Trank gibt, der mich heilt, wenn ich krank bin, und der mich sterben läßt und dann wiederbeleben wird. Ibrāhīm bat noch um Vergebung für seine Sünden am Tage des Gerichts und um eine „Zunge der Wahrheit" bei den kommenden Geschlechtern. Auch betete er zu Allah, daß er seines ungläubigen Vaters wegen am Tage der Auferstehung nicht Schande erleiden möge.*

*Als Ibrāhīm mit seinen Zeitgenossen stritt, schaute er auf die Sterne und sprach: Siehe, ich bin krank! Da wandten seine Landsleute ihm dem Rücken zu und entflohen. Da schlich sich Ibrāhīm verstohlen zu ihren Göttern und sprach: Eßt ihr nicht, und was ist euch, daß ihr nicht redet? Und Ibrāhīm zerschlug sie, mit Ausnahme des Größten, damit er diesem die Tat zuschreiben könne. Wohl hatte Ibrāhīm eine Partei auf seiner Seite, die den Ungläubigen ihre Feindschaft erklärte. Das ungläubige Volk aber sprach: Wer hat dies mit unseren Göttern getan? Wahrlich, der ist ein Sünder! Dann sprachen sie: Wir hörten einen Jüngling mit Namen Ibrāhīm Schlechtes über unsere Götter reden. Bringt ihn vor uns! Auch der König unterhielt sich mit Ibrāhīm über die Götzen. Ibrāhīm sprach: Allah ist es, der belebt und tötet. Da entgegnete der König: Nein, ich bin es, der tötet und belebt. Ibrāhīm erwiderte: Siehe, Allah läßt die Sonne vom Osten her aufgehen, so laß du sie vom Westen her aufgehen, damit ich erkenne, daß du Gott bist. Da wurde der ungläubige König verwirrt und wußte nichts zu erwidern. Man fragte Ibrāhīm: Hast du unsere Götter zerschlagen? Er antwortete: Nein, der größte von ihnen hat dies getan! Fragt sie doch, wenn sie reden können! Da sahen die Ungläubigen die Nichtigkeit ihres Götzendienstes ein, und sie sprachen zueinander: Ihr seid Sünder! Dann stritten sie sich wiederum mit Ibrāhīm und sprachen zu ihm: Du weißt doch, daß diese nicht reden! Ibrāhīm antwortete: Verehrt ihr denn außer Allah, was euch weder nutzen noch schaden kann! Pfui über euch und über das, was ihr außer Allah verehrt! Wollt ihr denn keine Vernunft annehmen? Sie sprachen: Verbrennt ihn und helft euren Göttern! Da sprach Ibrāhīm: Siehe, ich gehe zu meinem Herrn! Und man warf ihn auf den Scheiterhaufen. Allah aber sprach: O, Feuer, werde kalt, und Friede über Ibrāhīm! So rettete Allah Ibrāhīm und ver-*

*setzte ihn und Lūṭ nach dem heiligen Lande. Nun sagte sich Ibrāhīm, der nur infolge eines Versprechens, das er seinem Vater gegeben, für diesen gebetet hatte, von ihm gänzlich los. Er sprach zu seinem Vater: Ich will Allah für dich um Verzeihung bitten, aber ich werde bei Allah nichts mehr für dich erlangen.*

*Die Engel kamen zu Ibrāhīm, um ihm und seiner Frau Isḥāq und nach Isḥāq Ja'qūb zu verkünden. Ibrāhīm aber mißtraute ihnen zuerst, da sie von dem gebratenen Kalb, das er ihnen anbot, nichts anrührten. Aber die Engel sprachen: Fürchte dich nicht, wir sind zu dem Volke Lūṭs gesandt. Ibrāhīms Frau zweifelte an der ihr überbrachten Botschaft, daß sie als alte Frau noch Kinder gebären solle. Aber die Engel sprachen: Wunderst du dich über Allahs Befehl, der barmherzig ist und euch seinen Segen gibt? Als Ibrāhīms Angst gewichen war, bat er für das sündige Volk Lūṭs, das der Vernichtung anheim fallen sollte, um Verzeihung. Aber die Gesandten sprachen: Lasse ab davon; denn die Strafe ist durch den Befehl deines Herrn unabwendbar! Ibrāhīm wies auf Lūṭ hin, der sich als Gläubiger unter seinem Volke befand und es zur Gottesfürchtigkeit ermahnte.*

*Lūṭ glaubte an Ibrāhīms Sendung und sprach zu seinen Landsleuten: Fürchtet Allah und seid gehorsam! Für meine Warnung verlange ich keinen Lohn von euch. Warum laßt ihr außer acht, was euer Herr euch an euren Frauen erschaffen hat, und lauft zu Männern? Ihr seid ein sündiges Volk! Aber das Volk drohte, Lūṭ zu vertreiben, wenn er nicht mit seinen Reden aufhöre.*

*Als die Gesandten zu Lūṭs Familie kamen, sprach dieser: Ihr seid mir unbekannt! Aber sie erwiderten ihm: Wir bringen dir die Wahrheit, und wir sind aufrichtig. Doch Lūṭ war seiner Gäste wegen bekümmert; denn er war seinem Volke gegenüber machtlos, das ihm verboten hatte, einen Gast aufzunehmen, und stets Böses tat. Als nun das Volk herbeigestürzt kam, sprach Lūṭ zu ihm: Nehmt lieber meine Töchter hin als die fremden Männer. Fürchtet Allah und beschämt mich nicht in Gegenwart meiner Gäste! Aber das Volk erwiderte ihm: Wir wollen nicht deine Töchter, du weißt ja genau, weshalb wir kommen! Die Engel trösteten den bekümmerten Lūṭ und forderten ihn auf, mit seiner Familie noch vor Morgenanbruch die Stadt, die die angedrohte Strafe treffen würde, ohne sich umzuwenden, zu verlassen. Nur sein Weib würde mit dem sündigen Volke dem Verderben anheimfallen. Und als das Volk auf die Auslieferung der Gäste bestand, ließ Allah Steine herabregnen und vernichtete es. Lūṭ aber und seine Familie, mit Ausnahme seines Weibes, wurden errettet.*



*Als Allah Ibrāhīm aufforderte, Muslim zu werden, sprach dieser: Ich ergebe mich in den Willen des Herrn der Welten. Dann errichtete er, gemeinsam mit Ismā'īl, die Ka'ba und betete, daß Allah, der Barmherzige, aus seinen Nachkommen eine ergebene Nation machen und einen Gesandten unter ihnen erwecken möge, der ihnen Allahs Zeichen verlesen und sie die Schrift und die Weisheit lehren könne. Bei der Gründung der Ka'ba sprach Allah folgende Worte zu Ibrāhīm: Geselle mir nichts von fremden Göttern bei und läutere mein Haus für die, die den Umzug machen, und für die im Gebet Stehenden und sich Niederwerfenden. Und verkünde den Menschen die Pilgerfahrt. Sie sollen zu dir kommen zu Fuß und auf Kamelen, auf daß sie den Namen Allahs an bestimmten Tagen über dem Schlachtvieh erwähnen, womit sie sich versorgen. Sie mögen davon essen und auch den Armen und Bettlern davon geben.*

*Ibrāhīm bat Allah, ihm zu zeigen, wie er die Toten belebe. Und als Allah ihn fragte, ob er es nicht glaube, erwiderte Ibrāhīm: Wohl, aber mein Herz soll ruhig sein! Und Allah gebot ihm, vier Vögel zu nehmen, diese zu zerschneiden, dann auf je einen Berg ein Stück von ihnen zu legen. Wenn Ibrāhīm sie dann rufen würde, würden sie eilends zu ihm kommen.*

*Als Allah Ibrāhīms Bitte, ihm einen Sohn zu schenken, erfüllt hatte und dieser herangereift war, sprach Ibrāhīm zu ihm: Mein Sohn, es träumte mir, daß ich dich opfern soll. Willst du dich in Allahs Willen ergeben? Doch als Ibrāhīms Sohn seinem Vater gebot, Allahs Willen zu erfüllen, rief Allah Ibrāhīm zu: Siehe, du hast die Prüfung bestanden. Und Allah belohnte den Rechtschaffenen, indem er den Sohn durch ein Opfer auslöste.*

*Überhaupt wurde Ibrāhīm von Allah, der ihm das Königreich des Himmels und der Erde zeigte, Prüfungen unterworfen. Als er diese bestanden hatte, machte Allah ihn zum Imām für die Menschen. Da sprach Ibrāhīm: Sollen auch meine Nachkommen deine Lehre verbreiten? Allah antwortete: Die Ungerechten werden meinen Bund nicht erlangen!*

*Ibrāhīm aber betete und sprach: Mein Herr, halte mich und meine Kinder von der Anbetung der Götzen fern. Mache die Herzen der Menschen auch meinen Nachkommen geneigt, die ich in einem unfruchtbaren Tale bei deinem heiligen Hause angesiedelt habe, und versorge sie mit Früchten. Mögen sie stets das Gebet innehalten. Du weißt, was wir im Geheimen und Offenen tun; denn du bist allwissend. Ibrāhīm bat dann noch, daß Allah ihm, seinen Eltern und den*

*Gläubigen am Tage des Gerichts vergeben möge. Auch betete Ibrāhīm für sein Land und sprach: Mein Herr, mache dieses Land sicher und versorge seine Bewohner, die an Allah und an den jüngsten Tag glauben. Doch Allah antwortete, daß er den Ungläubigen nichts Gutes zuteil werden lassen und sie der Höllenstrafe übergeben werde. Ibrāhīms Gläubigkeit wurde von Allah belohnt, indem er Isḥāq und Ja'qūb zu Propheten und zu Vorbildern für die Menschen machte. — Wie andere Gottesmänner, gehört auch Ismā'īl zu den Propheten. Er gründete mit seinem Vater zusammen die Ka'ba. Allah nannte Ibrāhīm, der weder Jude noch Christ, sondern ein Imām und Ḥanīf war, seinen Freund und leitete ihn recht. Die Kinder Ibrāhīms gaben das Versprechen, Muslime zu werden.*

*Mohammed und die Allahgläubigen sind Ibrāhīms wahre Anhänger.*

## Die Quellen:

### Ibrāhīm erkennt Allah

Sure 6, 76—79 (3. m. P.): „Und als die Nacht ihn (dunkel) deckte, sah er einen Stern. Er sprach: Das ist mein Herr. Und als er (der Stern) unterging, sagte er: Ich liebe nicht das, was untergeht. Und als er den Mond aufgehen sah, sprach er: Das ist mein Herr! Und als er unterging, sagte er: Wahrlich, wenn mein Herr mich nicht rechtleitet, gehöre ich zu dem Volk derer, die in die Irre gehen. Und als er die Sonne aufgehen sah, sprach er: Das ist mein Herr, das ist der größte (von allen). Als sie aber unterging, sprach er: O, Volk, siehe, ich bin frei von euren Göttern[1]). Siehe, ich wende mein Antlitz als *ḥanīf* zu dem, der Himmel und Erde geschaffen hat, und ich gehöre nicht zu den Götzendienern." Vgl. 37, 82—91 (2. m. P.), wo erzählt wird, wie Ibrāhīm durch die Erkenntnis, daß die Götter weder essen noch reden können, zur Erkenntnis Allahs kommt. Nach 41, 37 (3. m. P.) werden die Gläubigen aufgefordert, sich weder vor der Sonne noch dem Mond niederzuwerfen, sondern vor Allah, der beide erschaffen hat. — Bereits Josephus Ant. I, 7, 1 berichtet, daß Abraham durch Betrachtung des Landes, des Meeres, der Sonne und des Mondes,

[1]) *innī barī'um-mimmā tušrikūna.* Das Wort *barī'un* kommt im Qoran fast immer in der Bedeutung: „frei vom Götzendienst" vor. So bei Hūd (11, 57), bei der Schilderung des Satans, der sich von dem verführten Menschen lossagt (59, 16), und bei Mohammed, der sich von dem Götzendienst seine Landsleute scheidet (9, 3; 10, 42; 11, 37; 26, 216).



sowie der Veränderungen am Himmel zur Erkenntnis Gottes kam: „Er war ein Mann von tiefer Einsicht, großer Überredungsgabe und einem sehr gesunden Urteil. Da er sich durch seine Tugend auch bei anderen Ansehen verschafft hatte, glaubte er es an der Zeit, die herkömmlichen falschen Vorstellungen von Gott umzugestalten und zu berichtigen. Er wagte es zuerst, mit dem Bekenntnis hervorzutreten, daß nur ein Gott sei, der alle Dinge hervorgebracht habe, und daß alles, was nur irgend zu des Menschen Glückseligkeit dienlich sei, uns von seiner Güte geschenkt und nicht durch eigene Kraft verschafft werde. Dies erkannte er nämlich durch die Betrachtung des Landes und des Meeres, der Sonne und des Mondes, sowie der Veränderungen am Himmel. Denn hätten — dachte er — diese Dinge ihren Bestand durch sich selbst, so würden sie auch für die Erhaltung ihrer Ordnung Sorge tragen können. Dies aber tun sie offenbar nicht, und deshalb können sie auch nicht durch ihre eigene Kraft nur nützlich sein, sondern sie sind durchaus abhängig von der Macht ihres alles regierenden Herrn, dem daher auch allein Ehre und Dank gebührt."

Daß Abraham aus der Ordnung der Natur Gott erkennen lernt, erzählt auch Philo (De Abrahamo, ed. Cohn, § 60): „Nachdem dieser (Abraham) ein eifriger Anhänger der Frömmigkeit, der höchsten und wichtigsten Tugend, geworden war, bestrebte er sich, Gott zu folgen und seinen Befehlen gehorsam zu sein, indem er als dessen Befehle nicht bloß die ansah, die durch Wort und Schrift kundgetan werden, sondern auch die, welche die Natur in deutlichen Zeichen offenbart und die der wahrhaftigste der Sinne (das Auge) eher als das unzuverlässige und unsichere Ohr in sich aufnimmt. Denn wer die in der Natur herrschende Ordnung und die über Beschreibung erhobene Verfassung der Welt betrachtet, der lernt, ohne daß jemand ihm ein Wort sagt, ein gesetzestreues und friedliches Leben führen . . ." Siehe auch das „Buch der Jubiläen" 12, 16ff. (Kautzsch II S. 62): „Und in dieser sechsten Jahrwoche, in ihrem fünften Jahre saß Abraham bei Nacht am Neumonde des siebenten Monates, um die Sterne zu beobachten vom Abend bis zum Morgen, um zu sehen, wie es in dem Jahre mit dem Regen sein werde. Und er war allein, als er saß und beobachtete. Und ein Wort kam in sein Herz und sagte: Alle Zeichen der Sterne und die Zeichen der Sonne und des Mondes, alle (sind) sie in der Hand Gottes . . . Wozu erforsche ich sie . . . ?" Vgl. auch die „Apokal. Abrahams" (ed. Bonwetsch, Leipzig 1897, S. 10): „Als an einem Tage Abraham

sich auf dem Felde niedergelegt hatte und die Sterne des Himmels sah und alles von Gott, nahm er es auf in seinem Herzen und sprach: O, großes Wunder! Diese Götter haben es nicht gemacht, den Himmel und die Erde und alles hat Gott gemacht; aber wir sind unvernünftige Menschen, nicht glaubend an den Schöpfer des Himmels und der Erde, sondern wir glauben an Steine und Holz und an Wahngebilde, aber nun sehe ich und begreife, daß Gott groß ist, der geschaffen hat den Himmel und die Erde und die ganze Welt." Berākōt 32b stellt fest, daß Abraham der erste war, der Gott „Herr" nannte, wobei die Haggada wahrscheinlich die Sage von der Betrachtung der Naturkörper voraussetzte, wenn sie sie auch nicht anführt. Ausführlich erscheint die Erzählung erst in der maʿasē Abraham (Jellinek, B.-H. I, S. 25ff.): וילך על שפת הנהר וכשבא השמש ויצאו הכוכבים אמר: אלו הם האלהים. אחר כך כשעלה עמוד השחר לא ראה הכוכבים אמר: לא אעבוד את אלו כי אינם אלהים. אחר כך ראה השמש אמר: זה אלי ואַנוהו וכשבא השמש אמר: אין זה אלוה. ראה הירח אמר: זה אלי ואעבוד אותו. כשהחשיך אמר: אין זה אלוה. יש להם מֵנִיעַ . . . „Und er kam an das Ufer des Flusses. Und als die Sonne unterging und die Sterne hervorkamen, sprach er: Diese sind Gott! Dann, als die Morgenröte anbrach, sah er die Sterne nicht mehr und sprach: Ich will diesen nicht dienen, denn sie sind nicht Gott. Dann sah er die Sonne und sagte: Dies ist mein Gott, und ich will ihn preisen (Exod. 15, 2). Und als die Sonne unterging, sagte er: Auch das ist kein Gott! Dann sah er den Mond und sprach: Dies ist mein Gott, ich will ihm dienen. Und als es dunkel wurde, sagte er: Auch das ist kein Gott! Einer muß sein, der sie (alle) bewegt." Er trifft dann den Engel Gabriel, der sich ihm als Bote Gottes zu erkennen gibt. Noch mehr mit der qoranischen Sage übereinstimmend ist die Schilderung, die maʿasē Abraham (Jellinek, B.-H. II, S. 118) wiedergegeben wird: כשהיה בן שלש שנים יצא מן המערה הרהר בלבו: מי ברא שמים וארץ ואותי? התפלל כל היום כולו לשמש, ולערב שקע השמש במערב וזרחה הלבנה במזרח. כשראה הירח והכוכבים סביב הירח אמר זהו שברא השמים והארץ ואותי, והכוכבים הללו שריו ועבדיו. עמד כל הלילה בתפלה לירח. לבקר שקע הירח במערב וזרח השמש במזרח. אמר: אין ביד אלו כח. אדון יש עליהם, אליו אתפלל, ואליו אשתחוה „Als er drei Jahre alt war, ging er aus der Höhle heraus und grübelte



darüber nach: Wer hat Himmel und Erde und mich erschaffen? Er betete den ganzen Tag zur Sonne, und am Abend ging die Sonne im Westen unter, und der Mond strahlte im Osten auf. Als er den Mond und die Sterne rings um den Mond sah, sprach er: Der hat Himmel und Erde und mich erschaffen, und diese Sterne sind seine Fürsten und Diener. Er betete die ganze Nacht zum Mond. Am Morgen ging der Mond im Westen unter, und die Sonne strahlte im Osten auf. Da sprach er: Diese alle haben keine Macht. Ein Herr ist über ihnen, zu ihm will ich beten und vor ihm mich bücken[1])." Nach der „Sammlung kleiner Midraschim", ed. Horovitz, Berlin 1881, 1. Teil, S. 43ff., beobachtet Abraham zuerst den Untergang der Sonne und beobachtet die Sterne gar nicht[2]). Grünbaum[3]) verweist auf Fabricius (I, 336), wo namentlich von Suidas s. v. Ἀβϱααμ erzählt wird, daß Abraham, als er gesehen, daß der Himmel bald heiter, bald dunkel sei, zu sich selbst gesagt habe: „Dieser ist kein Gott" und ebenso, daß er, als er bemerkte, daß die Sonne oft unsichtbar und verdunkelt sei und das Licht des Mondes bald ab- und zunehme, gesagt habe: „Das sind keine Götter."

Ein Vergleich der qoranischen Fassung der Sage mit den angeführten Stellen aus jüdischen und christlichen Literaturen zeigt, daß Qoran, Jubiläenbuch und Apokalypse Abrahams zunächst die Sterne betrachten lassen. Die haggadische Überlieferung der maʿasē Abraham, die aus junger Zeit stammt, scheint dagegen bereits von der islamischen Überlieferung beeinflußt zu sein, wie der Ausdruck אין זה אלה zeigt, der wohl aus dem Arabischen übernommen ist. Da nun das „Jubiläenbuch", das uns vollständig nur in einer äthiopischen Übersetzung erhalten ist, die wiederum aus einer griechischen Version des hebräischen Urtextes fließt (siehe

[1]) Form und Inhalt der aus der maʿasē Abraham zitierten Stellen sprechen dafür, daß sie aus der arab. Sage in das Hebräische übersetzt wurden. Die erste im B.-H. sich findende Abrahamsage ist in dem שבט מוסר des Elia Ha-Kohen aus Smyrna aufgenommen. Die zweite Sage ist dem Pentateuch-Kommentar des Beḥai b. Ašer entlehnt, der sie vielleicht Mōšē Ha-daršān entlehnt hat, siehe Jellinek, B.-H. Bd. I, S. XV; Bd. II, S. XXXII.

[2]) Nach Zōhar Abschnitt berēšīt ward Abraham durch die aufgehende Sonne zur Gotteserkenntnis gebracht. Dies wird aus Jes. 41, 2 gefolgert, wobei diese Stelle auf Abraham bezogen wird.

[3]) Neue Beiträge S. 131.

Kautzsch, II, S. 31), bei den Juden zur Zeit Mohammeds wohl kaum eine Rolle spielte, dagegen von Christen gelesen wurde[1]), so ist es auch hier, obwohl die Sage in späterer Zeit bei Juden populär geworden ist, sehr wahrscheinlich, daß Christen die Sage Mohammed erzählt haben.

Die Betrachtung des Wechsels von Tag und Nacht, die Ibrāhīm anstellt, führt ihn dazu, die Götter zu verleugnen und sich als *Ḥanīf* zu bekennen. Mohammed war nicht der erste, der dieses Wort gebrauchte. Wie Wellhausen (Reste altar. Heidentums², S. 239), Nöldeke (Neue Beiträge, S. 30), Buhl, EI s. v., Cheikho (Christianisme, S. 119) und Horovitz (K. U., S. 56ff.) zeigen, war *Ḥanīf* schon vor Mohammed üblich und wurde im Sinne von „fromm" gebraucht. Mohammed hat, wie es scheint, an diese Bedeutung des Wortes angeknüpft und mit *Ḥanīf* die Frommen bezeichnet, die weder den Juden noch den Christen angehörten. Nach Tor Andrae, Kyrkohist. Årsskrift 1923, S. 188, lag das *Ḥanīf*entum dem Propheten als eine Tatsache vor, freilich nicht als eine Sekte, aber als eine monotheistische Tendenz innerhalb der arabischen Religion. Horovitz, K. U., S. 56f., meint, daß gewisse Sektierer von ihren orthodoxen Glaubensgenossen als Heiden bezeichnet worden waren und daß dieser Name ihnen dann verblieb, aber im Sinne von „fromm" gedeutet wurde. Jedenfalls ist darauf hinzuweisen, daß Mohammed unter *Ḥanīf* einen Menschen verstanden hat, in dem sich eine Wandlung vollzieht, so daß er den Götzendienst verachtet und sich zu Allah als einzigem Gott bekennt. Nicht nur Ibrāhīm hat nach 6, 76f.; 16, 121f. (3. m. P.) eine solche Wandlung durchgemacht, sondern Mohammed nennt sich in diesem Sinne selber *Ḥanīf*. Siehe 6, 162; 10, 104f. (3. m. P.). Hier ist also an hebr. *ḥānēf* „Heuchler", syr. *ḥanpā*, mand. *ḥanifājā* „Götzendiener" und vielleicht an arab. *ḥanīf* „Sezessionist"[2]) zu erinnern. Mohammed könnte demnach von Sektierern gehört haben, die schon in vorislamischer Zeit sich von der angestammten Religion losgesagt hatten und mit *Ḥanīf* bezeichnet wurden, und zugleich an arab. *ḥanīf* im Sinne von „Sezessionist" gedacht haben.

[1]) Siehe Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur, 1893, I, S. 858.

[2]) Siehe Schultheß, Orient. Studien, S. 86; Horovitz, K. U., S. 59.



## Ibrāhīms Berufung

Sure 2, 118 (med.): „Und als Ibrāhīm von seinem Herrn durch Worte geprüft worden war und sie (nach ihrem Inhalt) erfüllte, sprach er (Allah): Siehe, ich mache dich zum Imām für die Menschen. Er (Ibrāhīm) sprach: Und (auch) von meinen Nachkommen? Er (Allah) sprach: Meinen Bund erlangen nicht die Ungerechten." Vgl. 33, 7; 57, 26 (med.).

Die zehn Versuchungen Abrahams spielen in der Legende eine große Rolle. Die Zahl kennt schon das „Buch der Jubiläen" (19, 8; Kautzsch II, 72) und die Mišnā (Ābōt V, 3). Die Versuchungen werden aber von der Haggada (Ābōt d. R. N. I, 33. Versio II, 96, Pirqē d. R. E. 26), dem „Buch der Jubiläen" und Ephr. Syr. verschieden aufgezählt. Siehe Ephr. I, 172 E[1]). Das harte Wort des Qorans, daß die Nachkommen Ibrāhīms als Ungerechte „den Bund Allahs" nicht erlangen sollen, wird an anderer Stelle (57, 26) etwas eingeschränkt, indem einige aus der Nachkommenschaft des Nūḥ und Ibrāhīm als „rechtgeleitet", die meisten aber als Frevler bezeichnet werden. Denn Mohammed hat in medinischer Zeit, aus der die oben angeführten Stellen stammen, eindeutig Stellung zu Judentum und Christentum genommen. Ibrāhīm war nun weder Jude noch Christ gewesen (2, 129; 3, 58), und genau so wenig waren auch Ismā'īl, Isḥāq, Ja'qūb und die jüdischen Stämme Juden oder Christen. Die Vorstellung aber, daß die späteren Juden unwürdige Nachkommen Abrahams seien, ist bereits Ez. 33, 23ff. angedeutet, und nach Ta'anīt 27b fürchtete Abraham, Gott könne einst seine Nachkommen untergehen lassen: אמר אברהם לפני הקב״ה: רבונו של עולם, שמא ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול ודור הפלגה? א״ל: לא... אמר לפניו: ... רבונו של עולם תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים, מה תהא עליהם? „Abraham sprach vor Gott: Herr der Welt, vielleicht wird Israel einst sündigen vor dir, und du wirst mit ihm verfahren wie mit dem Geschlecht der Sintflut oder der Zerstreuung (beim Turmbau)? Gott sprach zu ihm: Nein .... Da sprach Abraham: Herr der Welt, das läßt du gelten, solange der Tempel bestehen wird; was soll aber mit ihnen (den Juden) werden, wenn der Tempel nicht mehr bestehen wird? ..." Gott beruhigt dann Abraham mit

[1]) Nach Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 534.

dem Hinweis auf die Opfervorschriften, mit denen sich die Juden auch nach dem Verlust ihres Heiligtums beschäftigen würden. Nach Num. r. 2, 11 versichert Gott Abraham: כל הבנים שעתידין לעמוד ממך יהיו כמותך „Alle deine Söhne, die einst aus dir erstehen werden, werden wie du sein." Mohammed hat also die jüdische Sage, wenn er von ihr gehört hatte, im Sinne der Einstellung umgedeutet, die er in medinischer Zeit Juden und Christen gegenüber einnahm, indem er sie nicht als ebenbürtige Nachkommen Ibrāhīms anerkannte. Daß Ibrāhīm zum Imām für die Menschheit bestimmt ist, geht wohl auf Gen. 12, 3 zurück.

### Ibrāhīms Streit mit seinem Vater

Sure 19, 43—49 (2. m. P.): „Als er (Ibrāhīm) zu seinem Vater sprach: O, mein Vater, warum verehrst du, was nicht hört und nicht sieht und dir nichts nützt? O, mein Vater, siehe, es ist zu mir ein Wissen[1]) gekommen, das zu dir nicht kam. So folge mir, daß ich dich auf den geraden Weg leite. O, mein Vater, diene nicht dem Satan, siehe, der Satan war gegen den Allerbarmer widerspenstig. O, mein Vater, siehe, ich fürchte, daß dich Strafe vom Allerbarmer treffen wird und daß du ein Genosse des Satans wirst. Er (der Vater) sprach: Verwirfst du etwa meine Götter, o, Ibrāhīm? Läßt du nicht davon ab, so steinige ich dich! Verlaß mich eine kurze Zeit! Er (Ibrāhīm) sprach: Frieden sei auf dir! Ich werde meinen Herrn um Verzeihung für dich bitten, siehe, er ist mir gnädig. Und ich will mich von euch trennen und von dem, was ihr außer Allah anruft. Und ich rufe meinen Herrn an, vielleicht rufe ich meinen Herrn nicht vergeblich an." Vgl. 6, 74 (3. m. P.)[2]). Nach 21, 53—58 (2. m. P.) verspottet Ibrāhīm in Gegenwart seines Vaters und seines Volkes die Götzendiener und erklärt, daß auch

[1]) *'ilm* bezeichnet hier die richtige Religion als Frucht der Erkenntnis. Das „Wissen" besaßen nach dem Qoran fast nur bibl. Persönlichkeiten. So Lūṭ (21, 74), Jūsuf (12, 22), Mūsā (28, 13), Dā'ūd und Sulaimān (21, 79; 27, 15).

[2]) An dieser Stelle wird Ibrāhīms Vater Āzar genannt. Daß dieser Name aus El-āzār = Λάζαρος entstanden ist, hat zuerst Fraenkel erkannt. Mohammed hat wahrscheinlich von dem Knechte Abrahams Eli'ezer gehört, die beiden Namen miteinander verwechselt und das el als vermeintlichen Artikel fortgelassen. Siehe Horovitz, K. U., S. 85 r Ahrens, ZDMG 1930, S. 166, verweist noch auf Luk. 16, 24. Mohammed hätte dann aus dem „Vater Abraham" einen „Vater Abrahams" gemacht und diesen dem in demselben Verse vorkommenden Lazarus gleichgesetzt.



seine Vorfahren, wenn sie diesen Göttern gedient hatten, als Abgeirrte zu bezeichnen seien. Auch nach 43, 25—26 (2. m. P.) sagt sich Ibrāhīm von den Götzen seiner Landsleute los.

Sehr mit dem Qoran übereinstimmend lautet die Auseinandersetzung, die Abraham nach dem „Jubiläenbuch" 12ff. (Kautzsch II, S. 61f.) mit seinem Vater hatte: „Und es geschah in der sechsten Jahrwoche, in ihrem siebenten Jahre, (da) sagte Abraham zu Teraḥ, seinem Vater, indem er sprach: Vater! Und er sagte: Hier bin ich, mein Sohn! Und er sagte: Was für Hilfe und Vorteil (kommt) uns von diesen Götzen, die du verehrst und vor denen du niederfällst? Denn in ihnen ist kein Geist, sondern sie sind stumm, und eine Verirrung des Herzens sind sie; verehrt sie nicht! Verehrt den Gott des Himmels, der Regen und Tau auf die Erde herabbringt und alles auf der Erde macht und alles durch sein Wort geschaffen hat und von dessen Angesicht alles Leben (ausgeht). Weshalb verehrt ihr die, in denen kein Geist ist? Denn sie sind der Hände Werk, und auf euren Schultern tragt ihr sie, und von ihnen (kommt) euch keine Hilfe, sondern große Schmach denen, die sie machen, und Verirrung des Herzens denen, die sie verehren. Verehrt sie nicht! Und sein Vater sprach zu ihm: Auch ich weiß (es), mein Sohn ... usw." Abrahams Vater erklärt, seinem Volke die Wahrheit nicht sagen zu können, da sie ihn sonst töten würden. Die „Apokal. Abrahams", ed. Bonwetsch, S. 14, schildert die ablehnende Haltung, die Abraham den Götzen seines Vaters gegenüber einnimmt, ähnlich wie der Qoran: „Da ich aber noch auf dem Wege ging, ward mein Herz in mir verwirrt, und mein Sinn ward geteilt. Und ich sprach in meinem Herzen: Was ist das für ein böses Tun, welches mein Vater tut? Ist nicht vielmehr er der Gott seiner Götter, da sie durch sein Meißeln und Drechseln und seine Weisheit werden, und gehörte es sich nicht vielmehr, daß sie meinen Vater anbeten, da sie dessen Werk sind? ... Und ich antwortete und sprach zu ihm: Höre, mein Vater Teraḥ, gesegnet sind die Götter von dir, denn du bist ihnen Gott, da du sie gemacht hast; denn ihr Segen ist Verderben, und ihre Hilfe ist eitel: welche sich selbst nicht helfen, wie werden sie dir helfen oder mich segnen? ... Und als er (der Vater) mein Wort hörte, erzürnte er mit Zorn über mich, da ich harte Worte gegen seinen Gott gesprochen hatte." Nach der „Apokal. Abrahams", S. 17, spricht Abraham zu seinem Vater: „Welchen von diesen du als Gott preisest, du bist unvernünftig in deinem Sinn." Vgl. auch daselbst

S. 11: „ . . . (Abraham) sprach: Vater, ich sage dir die Wahrheit, diese Götter sind nicht gut, und ihr seid böse, die ihr an sie glaubt. Da schwang sein Vater gegen ihn das Messer, und Abraham trat zur Seite und ward verwirrt in seinem Sinn . . ." Nach B.-H., ed. Jellinek, Bd. I S. 29, erklärt Abraham, daß das Bild Nimrods, das seine Eltern als Gott verehren, mit seinem Mund nicht sprechen, mit seinem Auge nicht sehen, mit seinem Ohr nicht hören und mit seinen Füßen nicht gehen könne und daß es weder sich selber noch seinen Anbetern nützen könne. Daraufhin wird Abraham von Teraḥ gescholten. — Die von Christen auf Mohammed gekommene Sage von dem Streit Abrahams mit seinem Vater zeigt in ihrer qoranischen Fassung, daß Mohammed den gläubigen Sohn von der Gehorsamspflicht dem ungläubigen Vater gegenüber freispricht. Nach 29, 7 soll der Sohn seinen Eltern, die ihn zum Götzendienst verleiten wollen, nicht gehorchen. Dies Gebot ist jüdischen Ursprungs, wie Geiger, S. 84, nachweist, aber auch das Christentum lehrt ähnliches (Act. Ap. 5, 29).

Daß die Götter nichts nützen können, betont Mohammed auch seinen Landsleuten gegenüber (45, 9; 53, 25). Wie auf Ibrāhīm, ist das „Wissen" auch auf Mohammed gekommen (40, 68). Der Hinweis auf die Trennung Ibrāhīms von seiner Familie stammt aus Gen. 12ff.

## Ibrāhīms Streit mit seinen Zeitgenossen

Sure 6, 80—81 (3. m. P.): „Und es stritt mit ihm sein Volk. Er (Ibrāhīm) sprach: Wollt ihr mit mir über Allah streiten, wo er mich doch rechtgeleitet hat? Und ich fürchte nicht das, was ihr ihm beigesellt, (die nichts vermögen), es sei denn, daß mein Herr es will. Es umfaßt mein Herr alle Dinge mit Wissen[1]). Wollt ihr euch nicht ermahnen lassen? Und wie sollte ich fürchten, was ihr ihm beigesellt, da ihr euch doch nicht fürchtet, daß ihr Allah beigesellt habt, wozu durch ihn euch keinerlei Vollmacht herabgesandt wurde . . ." Vgl. 9, 71 (med. P.); 19, 43—48 (2. m. P.); 21, 60—68 (2. m. P.); 22, 43 (med. P.).

Sure 26, 69—93 (2. m. P.): „Und verlies ihnen die Geschichte Ibrāhīms! Als er zu seinem Vater und zu seinem Volke sprach: Wem dient ihr? Sie sprachen: Wir dienen den Götzen, und wir

[1]) *wasiʿa rabbī kulla šaiʾin ʿilman* kommt oft vor. So 6, 80 (3. m. P.); 7, 87 (3. m. P.); 20, 98 (2. m. P.). Nach 40, 7 (3. m. P.) umfaßt Allah alle Dinge mit Barmherzigkeit, wozu Ps. 145, 9 zu vergleichen ist.



hängen ihnen den ganzen Tag an. Er sprach: Hören sie denn auf euch, wenn ihr sie anruft? Oder nützen sie euch, oder schaden sie euch[1])? Sie sprachen: (Nein), aber wir fanden unsere Väter ebenso tun[2]). Er (Ibrāhīm) sprach: Habt ihr euch überlegt, was ihr anbetet, ihr und eure Ahnen? Doch, siehe, sie sind mir Feinde, mit Ausnahme des Herrn der Welten, der mich geschaffen hat und der mich leitet und der mir Speise gibt und Trank und, wenn ich krank bin, mich heilt. Und der mich sterben läßt und dann wieder belebt." Ibrāhīm bittet noch um Vergebung seiner Sünden am Tage des Gerichts, betet um Weisheit und Rechtschaffenheit und bittet um eine „Zunge der Wahrheit" bei den späteren Geschlechtern. Er möchte auch am Tage der Auferstehung nicht seines ungläubigen Vaters wegen beschämt werden; denn das Paradies ist der Lohn der Gläubigen, sowie die Hölle den Sündern zuteil wird. Vgl. 29, 15—18; 23—24 (3. m. P.).

Sure 37, 82—94 (2. m. P.): „Als er (Ibrāhīm) zu seinem Herrn kam mit gesundem Herzen[3]), als er sprach zu seinem Vater und zu seinem Volke: Was verehrt ihr da? Wollt ihr eine Lüge, Götter außer Allah? Und welches ist eure Meinung von dem Herrn der Welten? Und er warf einen Blick auf die Sterne und sprach: Siehe, ich bin krank. Da wandten sie ihm den Rücken zu und entflohen. Und er bog verstohlen ab zu ihren Göttern und sprach: Eßt ihr nicht? Was ist euch, daß ihr nicht redet? Und er bog verstohlen ab zu ihnen und schlug sie mit der Rechten. Da eilten sie (seine Zeitgenossen) zu ihm. Er (Ibrāhīm) sprach: Dient ihr dem, was ihr aushaut, wo Allah doch euch erschuf und das, was ihr verfertigt?" Vgl. 43, 25—27 (2. m. P.). Nach 60, 4 (med. P.) hatte Ibrāhīm eine Partei auf seiner Seite, die den ungläubigen Zeitgenossen ihren Haß und ihre Feindschaft erklärte.

[1]) Der Qoran schildert auch sonst die Ohnmacht der Götzen. Nach 22, 72 (med. P.) könnten sie keine Fliege erschaffen oder ihr das entreißen, was sie ihnen raubt, nach 35, 14 (3. m. P.) haben die Götzen nicht einmal Macht über das Häutchen eines Dattelkernes. Auch können sie dem Menschen in seinem Leid nicht helfen (39, 39, 3. m. P.).

[2]) So oder ähnlich sprechen auch Mohammeds Landsleute zu ihrem Propheten. Siehe 2, 165; 5, 103 (med. P.); 7, 27; 10, 79; 31, 20 (3. m. P.). Nach 43, 21—22 (2. m. P.) wiesen die Ungläubigen aller Städte, zu denen Allah einen Warner sandte, auf die Religionen ihrer Ahnen hin.

[3]) *qalb salīm*, vgl. 26, 89, entspricht: לֵבָב שָׁלֵם (1 Chr. 12, 38) und jüd.-aram. לבב שלים (Targ. zu Hab. 3, 1). Vgl. Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 50.

Die Streitreden, die Ibrāhīm mit seinem Vater und seinen Zeitgenossen führt, zeigen, wie er immer mehr die Rolle Mohammeds spielt. „Wollt ihr mit mir über Allah streiten?" spricht auch Mohammed zu seinen Landsleuten (2, 133, med. P.), denen gegenüber er (6, 162, 3. m. P.), wie auch Ibrāhīm, betont, daß Allah ihn ja rechtgeleitet habe. Die Frage Ibrāhīms: „Hören sie denn auf euch, wenn ihr sie anruft, oder nützen sie euch, oder schaden sie euch?" erinnern an Ps. 115, 5ff., der Hinweis auf Allahs Macht „er tötet und belebt" an 1 Sam. 2, 6 und viele ähnlich lautende Stellen in der jüdischen Liturgie. Wie Sulaimān, bittet auch Ibrāhīm um Weisheit und betet um „eine Zunge der Wahrheit". Der Ausdruck erinnert an לשון שקר – שפת אמת Spr. 12, 19. — 43, 25 (2. m. P.) hatte Mohammed Ibrāhīm zu seinen Landsleuten sagen lassen: „Siehe, ich bin frei von dem, dem ihr dient." In med. Zeit (60, 4) läßt er Ibrāhīm und seine Gefährten sagen: „Siehe, ich bin frei von euch[1])." Auch Mohammed erklärt 6, 19 (3. m. P.) und 11, 37 (3. m. P.), daß er sich frei von seinen Landsleuten und ihren Götzen fühle. Nach 37, 82ff. (2. m. P.) blickt Ibrāhīm auf die Sterne und spricht: „Siehe, ich bin krank." Dies scheint der qoranische Nachklang von Gen. 15, 5—6 zu sein. Auch sagt in der „Apok. Abrahams" ed. Bonwetsch, S. 10, Abrahams Vater zu seinem Sohn: „Uns haben Krankheiten befallen[2])."

### Ibrāhīm zerschlägt die Götzen seines Vaters

Sure 21, 59 (2. m. P.): „Und er schlug sie (die Götzen) in Stücke, mit Ausnahme des größten unter ihnen, damit sie es ihm zuschrieben." Eine ähnliche Sage findet sich bereits in der „Apok. Abrahams", ed. Bonwetsch, S. 10: „An einem Tage schnitzte sein Vater Götzen und befahl dem Abraham, das Essen zuzurichten. Und Abraham nahm einen Gott, stellte ihn zum Feuer hinter den Topf und sprach zu ihm: Wenn du ein Gott bist, so achte auf den Topf und dich selbst. Und alsdann kochte der Topf über, und jenem Gott verbrannte der Kopf. Und Abraham kam herbei und sah es und lachte darüber sehr und sprach zu seinem Vater: Vater, diese Götter sind nicht gut, sie können sich selbst nicht behüten, wie sollen sie uns behüten? ... Und sein Vater war zornig und

[1]) *innā burā'u minkum wa-mimmā ta'budūna.* Zu dieser Stelle vgl. Horovitz, K. U., S. 42.

[2]) Vgl. im übrigen die S. 130 zitierte Stelle „Jubiläenbuch" 12ff. (Kautzsch II, S. 61f.).



sprach: Uns haben Krankheiten befallen, mein Sohn, ich bin auf nichts gestoßen. Und alsdann stand Abraham auf und nahm die Götzen und lud sie auf einen Esel und brachte sie in die Stadt zum Verkauf. Und er sah einen großen Sumpf und sprach zu den Götzen: Wenn ihr Götter seid, achtet auf den Esel, damit er euch nicht ertrinke. Und der Esel ging in den Sumpf und versank im Schlamm. Und Abraham sprach zu ihnen: Wenn ihr gute Götter wäret, so hättet ihr ... euch selbst behütet; aber da ihr böse Götter seid, so sollt ihr auch Böses erleiden. Und er nahm sie und zerschlug sie ..." Daselbst S. 12 wird erzählt, wie Abraham den Götzen Marumath findet, vorn übergefallen zu den Füßen des eisernen Gottes Nāḥōrs: „Und es geschah, als ich es sah, ward mein Herz verwirkt, und ich bedachte in meinem Sinn, daß ich nicht vermochte, ihn zurückzubringen an seinen Ort, ich, Abraham, allein, weil er schwer war von einem großen Stein, und ich ging hin und tat es meinem Vater kund. Und er ging mit mir hinein, und kaum konnten wir beide ihn fortbewegen, daß wir ihn zurückbrachten an seinen Ort. Und sein Kopf fiel von ihm, während ich ihn noch am Kopfe hielt. Und es geschah, als mein Vater sah, daß sein, des Marumath Kopf, von ihm gefallen war, sprach er zu mir: Abraham! Und ich sprach: Siehe, ich! Und er sprach zu mir: Bring mir das kurze Beil aus dem Hause! Und ich brachte es ihm. Und er hieb zurecht (bildete) einen anderen Marumath aus einem anderen Stein ohne Kopf, und den Kopf, welcher von Marumath herabgestürzt war, setzte er ihm auf, und das Übrige des Marumath zertrümmerte er ..." Nach der „Apok. Abrahams", ed. Bonwetsch, S. 13f., verkaufte Abraham Götzen in Syrien. Dann heißt es weiter: „Und eines von ihren (der Kaufleute aus Syrien) Kamelen rülpste, und der Esel erschrak und lief davon und warf die Götter ab; und drei von ihnen zerbrachen, und zwei blieben übrig. Und es geschah, als die Syrer sahen, daß ich Götter hatte, sprachen sie zu mir: Warum hast du nicht kund getan, daß du Götter hast, so hätten wir sie gekauft, bevor der Esel die Stimme des Kamels gehört hätte, und sie wären nicht verloren ..." Abraham verkauft ihnen dann die übrigen Götter und wirft die zertrümmerten in das Wasser des Flusses Gur, „und fortan war ihrer nicht". — Die Sage der Apokalypse weist bereits die Grundzüge der haggadischen Erzählung auf, der, wie wir sehen werden, der kurze qoranische Bericht entnommen sein muß. Gen. r. 38, 19 lautet: ר' חייא בריה דרב אדא דיפו אמר: תרח עובד לצלמים ומוכר היה. חד זמן

נפיק לאתר. הושיב לאברהם מוכר תחתיו. הוה אָתֵי בר איניש בעֵי דיזבן. והוה אמר ליה: בר כמה שנין את והוה א״ל: בר חמשין או שיתין. והוה אמר ליה: ווי ליה לההוא גברא דהוה בר שיתין ובעֵי למסגד לבר יומא. והוא מתבייש והולך לו. חד זמן אתת חדא איתתא טעינא בידה חדא פינך דסולת. א״ל: הא לך, קרב קודמיהון. קם נסיב בוקלסא בידיה ותברהון לכולהון פסיליא, ויהב בוקלסא בידא דרבא דהוה ביניהון. כיון דאתא אבוה א״ל: מאן עביד להון כדין? א״ל: מה נכפור מינך. אתת חדה איתתא טעינא לה חדא פינך דסולת ואמרת לי: הא לך, קריב קודמיהון. קריבת לקדמיהון. הוה דין אמר: אנא איכול קדמאי. ודין אמר: אנא איכול קדמאי. קם הדין רבא דהוה ביניהון נסיב בוקלסא ותברינון. א״ל: מה אתה מפלה בי, וידעון אינון? א״ל: ולא ישמעו אזניך מה שפיך אומר

„R. Ḥijjā ... sprach: Teraḥ diente den Götzen und verkaufte sie auch. Einmal ging er weg und ließ Abraham als Verkäufer an seiner Statt zurück. Da kam ein Mann und wollte einen Götzen kaufen. Da sprach Abraham zu ihm: Wie alt bist du? Und dieser erwiderte: Ich bin 50 oder 60 Jahre alt. Da sprach der Mann: Weh einem Mann von 60 Jahren, der sich vor einem Götzen bücken will, der nur einen Tag alt ist. Der Käufer schämte sich und ging weg. Einmal kam eine Frau, die in ihrer Hand eine Schüssel mit Feinmehl trug. Die sprach zu Abraham: Da hast du, bring es den Götzen als Opfer dar! Da stand Abraham auf, nahm einen Stock in seine Hand, zerschlug alle Götzen und gab dann den Stock in die Hand des größten von ihnen. Als sein Vater kam, fragte der: Wer hat ihnen (den Götzen) solches getan? Da sprach Abraham: Was soll ich es vor dir verbergen? Es kam eine Frau, die trug eine Schüssel mit Feinmehl und sagte zu mir: Da hast du, bring es ihnen dar! Da brachte ich es ihnen zum Opfer dar. Da sprach der eine: Ich will zuerst davon essen, und der andere sprach: Ich esse zuerst. Da stand der größte unter ihnen auf, nahm den Stock und zerschlug sie. Da sprach Teraḥ zu seinem Sohn: Was spottest du mein? Können sie denn solches? Da sprach Abraham zu ihm: Hören denn nicht deine Ohren, was dein Mund spricht?“[1]). Am ausführlichsten findet sich die Sage in dem allerdings jungen Tannā d. b. Elijāhū zūṭā c. 25[2]):

[1]) Vgl. Geiger S. 121.

[2]) Vgl. B. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, Leipzig 1859, S. 10.



„Als Abrahams Vater ihm einen Korb voll Götter zum Verkaufen auf dem Markt gab, kam ein Mann zu Abraham auf den Markt und sagte zu ihm: Hast du einen Gott zu verkaufen? Da sagte Abraham zu ihm: Was für einen Gott willst du? Der Mann sprach zu Abraham: Ich bin ein Starker. Gib mir einen Gott so stark wie ich! Da nahm Abraham ein Götzenbild, das höher als alle anderen stand, und sagte zu dem Manne: Nimm dieses! Da sagte jener zu Abraham: Ist dieser Gott auch so stark wie ich? Da sprach Abraham zu ihm: Tor ...! Wenn dieser Gott nicht so stark wäre, stünde er nicht über allen anderen. Aber ich will mit dir nichts mehr reden, bis du mir das Geld gibst. Sofort zahlte er Abraham das Geld und nahm den Götzen. Als er wegging, sagte Abraham zu ihm: Wie alt bist du? Der Mann erwiderte: Ich bin siebzig Jahre alt. Da sagte Abraham zu ihm: Bückst du dich vor dem Götzen, den du gekauft hast, oder bückt er sich vor dir? Da sprach der Mann: Ich bücke mich vor ihm. Da sagte Abraham zu ihm: Dann, wahrlich, bist du mehr als dein Gott; denn du bist vor siebzig Jahren geschaffen worden, und wie kannst du dich vor diesem Gott bücken, der heute mit dem Hammer gebildet worden ist? Da warf der Mann den Götzen in den Korb des Abraham zurück, nahm sein Geld wieder und ging. Danach kam eine Witwe und sagte zu Abraham: Ich bin eine arme Witwe. Gib mir einen Gott so arm wie ich! Sofort nahm Abraham ein Götzenbild, das unter den anderen stand, und sagte zu dieser Frau: Da du so arm bist, nimm dir diesen Gott. Da sagte die Frau zu Abraham: Dieser Gott ist mir zu schwer. Und sie konnte ihn nicht halten. Da sagte Abraham zu ihr: Du Törin, wäre der Götze nicht der niedrigste von allen, stünde er nicht zu allerunterst. Aber er will nicht früher sich von seinem Ort bewegen, bis du mir das Geld gibst. Sofort gab die Frau das Geld und nahm den Götzen. Als sie wegging, sagte Abraham zu ihr: Wie alt bist du? Da sagte die Frau: Ich bin viele Jahre alt. Da sprach Abraham: Möge die Seele der Frau ausfahren! Du bist vor vielen Jahren geschaffen, wie kannst du dich da vor diesem Gott bücken, den mein Vater gestern mit dem Hammer verfertigt hat? Sofort legte sie den Gott in den Korb zurück, nahm von Abraham ihr Geld und ging. Da nahm Abraham alle Götter, brachte sie zu Teraḥ, seinem Vater. Und es sprachen die anderen Söhne Terahs: Dieser Abraham ist ungeeignet, Götzen zu verkaufen, wohlan, wir wollen einen Priester aus ihm machen! Da fragte Abraham: Was hat denn ein solcher

Priester zu tun? Da sagte man ihm: Er hat das Zimmer der Götzen auszukehren, Wasser vor ihnen auszugießen, sie zu speisen und zu tränken ... Sofort stellte Abraham ihnen Speise und Trank vor und sagte zu ihnen: Nehmt, eßt und trinkt, damit man erkennt, daß ihr den Menschen Gutes tut, dafür, daß ich euch Essen und Trinken vorgesetzt habe. Aber niemand von den Götzen nahm auch nur das Geringste von Speise und Trank. Da zitierte Abraham Ps. 115, 5f.: Einen Mund haben sie und reden nicht, Augen haben sie und sehen nicht, Ohren haben sie und hören nicht, Hände haben sie und tasten nicht, Füße haben sie und gehen nicht. Was tat da Abraham? Er nahm einen Stock, zerschlug alle und warf die Götzen in den Feuerofen und setzte sich dazu." Nach den noch jüngeren maʿasē Abraham, Jellinek, B.-H. I, 25f., läßt Nimrod Abraham bei den Götzen zurück. Und dann heißt es weiter: Da sah Abraham, daß der König in das Versammlungshaus gegangen war, und er nahm eine Axt in seine Hand, und als er die Götzenbilder des Königs vor sich stehen sah, sprach er: Der Ewige ist Gott, der Ewige ist Gott (1 Kön. 18, 39). Und er warf sie von ihren Stühlen herunter und zerschlug sie, beim größten fing er an und beim kleinsten hörte er auf, dem einen hieb er die Füße ab, dem anderen das Haupt, dem zerbrach er die Augen und dem anderen die Füße. Und so lagen sie alle zerschlagen da." Nimrod kommt, findet seine Götzen zerschlagen und die Axt in der Hand des größten von ihnen. Nach dem „Jubiläenbuch" 12, 12 (Kautzsch II, S. 62) und Jellinek, B.-H. II, 118f., verbrennt Abraham die Götzen. Nach der „Sammlung kleiner Midrašim", ed. Horovitz, Berlin 1881, I. Teil, S. 43ff., erprobt Abraham die Kraft der Götzen im Feuer. Dabei verbrennen alle.

So populär diese Sage stets in jüdischen Kreisen war, scheint sie doch auch bei den Christen nicht gänzlich unbekannt gewesen zu sein. Denn Ginzberg verweist[1]) auf Philastrius, De haeresibus 97: „Et Abraham beatissimus frangens idola justificatus est."

Die qoranische Fassung der Sage stammt von Juden. Das beweist die Erzählung des Qorans, nach der Ibrāhīm dem größten Götzen das Zerschlagen der anderen zugeschrieben wissen will. Diesen Bericht bringen die haggadischen Sagen ebenfalls, nicht aber die christlichen oder in christlichen Kreisen gelesenen Sagen.

[1]) MGWJ 1899, S. 487.



**Das Volk ist entrüstet, weil Ibrāhīm die Götzen zerschlagen hat**

Sure 21, 60—68 (2. m. P.): „Sie sprachen: Wer hat dies mit unseren Göttern getan? Siehe, wahrlich, er gehört zu den Sündern! Sie sprachen: Wir hörten einen Jüngling (Schlechtes) von ihnen erwähnen, den man Ibrāhīm nennt. Sie sprachen: So bringt ihn vor die Augen der Menschen, vielleicht werden sie (wider ihn) zeugen! Da sprachen sie: Hast du dies mit unseren Göttern getan, o, Ibrāhīm? Er sprach: Nein, der größte von ihnen hat dies getan. So fragt sie doch, wenn sie reden können! Da kehrte ihnen die Besinnung zurück, und sie sprachen: Siehe, ihr seid Sünder! Dann wurden sie wieder verkehrten Sinnes und sprachen: Wahrlich, du weißt doch, daß diese nicht reden? Er (Ibrāhīm) sprach: Verehrt ihr denn außer Allah, was euch weder nutzen noch schaden kann? Pfui über euch und das, was ihr außer Allah verehrt! Wollt ihr denn keine Vernunft annehmen? Sie sprachen: Verbrennt ihn und helft euern Göttern, wenn ihr Handelnde sein wollt." Nach 37, 95 (2. m. P.) sprechen sie: „Baut ihm einen Bau und werft ihn in den Feuerpfuhl!"

Daß Ibrāhīm durch den Hinweis auf die Nichtigkeit der Götzen, die er zerschlagen hat, seine Landsleute, wie schon früher seinen Vater, bekehren will, zeigt, daß Mohammed hier die gehörte Sage ausschmückt. Lediglich die junge Haggada (maʿasē Abraham, Jellinek B.-H. I, S. 32), die aber vielleicht arabisch beeinflußt ist, schildert den Vorgang ähnlich wie der Qoran: ויענו כל העם בוכים ויאמרו: אדוננו המלך תדע לך שאברהם היה יושב אצלם ושמענו שהיה משבר להם „Da erwiderte das ganze Volk, indem es in Weinen ausbrach: O, König, unser Herr, wisse, daß Abraham bei ihnen (den Götzen) gesessen hatte, und wir haben gehört, daß er sie zerschlagen hat." Daselbst wird auch erzählt, wie die Fürsten und Ratgeber des Königs diesen auffordern: לבנות לו גדר גדול ולהכריז בכל עירו שכל מי שהוא חפץ בעבודת המלך שיביא אל הבית הזה עצים הרבה עד שימלא כל המקום עצים פה לפה ואחר כך יבעירו העצים באש עד שתעלה השלהבת לשמים ותשליך בתוכם לאברהם. ובזה יאמינו בך לעולם ולא תפסיד אמונתך „Einen großen Holzbau zu errichten und in der ganzen Stadt ausrufen zu lassen, daß jeder, der dem König dienen wolle, viele Hölzer zu diesem Bau bringen solle, bis der ganze Ort vollständig mit Hölzern voll sei, und dann solle man die Hölzer anzünden, bis die

Flamme zum Himmel steige. Und wirf Abraham hinein! Und so wird man stets an dich glauben, und dein Glaube wird nicht Schaden erleiden."

Nach der jüdischen Sage sucht Abraham, wie bereits früher gezeigt, mit dem Hinweis auf die Nichtigkeit der Götzen seinen Vater zu bekehren, nach dem Qoran sein Volk. Mohammed hat dann wohl die von Juden gehörte Erzählung so wiedergegeben, daß Ibrāhīm seinem Volk gegenüber die Rolle des arabischen Propheten spielt und es mit Worten, wie sie Mohammed selber braucht, zu bekehren versucht.

### Ibrāhīms Streit mit Nimrod

Sure 2, 260 (med. P.): „Sahst du nicht auf den, der mit Ibrāhīm seines Herrn wegen stritt, (indem er leugnete), daß Allah ihm das Königreich gegeben habe? Als Ibrāhīm sprach: Mein Herr ist es, der belebt und tötet, da sprach er (Nimrod): Ich bin es, der belebt und tötet. Da sprach Ibrāhīm: Siehe, Allah bringt die Sonne vom Osten her, so bring du sie vom Westen her! Da wurde der Ungläubige verwirrt ..." Die Verse 14, 18 (3. m. P.) und 50, 23 (2. m. P.) mit dem Ausdruck *ǵabbār ʿanīd* „trotziger Machthaber" bzw. *kaffār ʿanīd* „trotziger Ungläubiger" erinnern an das גבור בארץ oder גבור ציד Gen. 10, 8—9.

Nach Artapanus unterrichtete Abraham den König Pharetotes von Ägypten in der Astrologie[1]). Über Abraham als Astrologen siehe Josephus Ant. I, 7, 1[2]). Ähnlich wie die Aufforderung Ibrāhīms, die er an Nimrod richtet, die Sonne von Westen aufgehen zu lassen, lautet die Frage, die nach Sanh. 91b Antoninus an Jehūdā, den Fürsten, richtet: מפני מה חמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב? א״ל: אי הוא איפכא נמי הכי הוה אמרת לי. א״ל: הכי קאמינא לך: מפני מה שוקעת במערב? א״ל: כדי ליתן שלום לקונה, שנ׳ ... אמר ליה: ותיתי עד פלגא דרקיע ותתן שלמא ותיעל? משום פועלים ומשום עוברי דרכים „Antoninus fragte Rabbī: Warum geht die Sonne im Osten auf und im Westen unter? Da sprach Rabbī zu ihm: Wenn es umgekehrt wäre, hättest du mich doch entsprechend gefragt. Da sagte Antoninus: Ich meinte es so: Warum geht die Sonne gerade im

---

1) Siehe Eusebius, Praep. evang. IX, 18.

2) Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 281.



Westen unter? Da sprach Rabbī: Um dem Schöpfer den Friedensgruß zu entbieten (denn die Šekīnā wohnt im Westen) ... Da sprach Antoninus: Dann könnte die Sonne ja bis zur Hälfte der Himmelswölbung aufgehen, den Friedensgruß entbieten und (in ihre Hülle, die die Sonne nach Ansicht der Haggada hat), wieder hineingehen? (Da antwortete Rabbī: Es geschieht) wegen der Arbeiter und der Wanderer." Daß Nimrod von Ibrāhīm aufgefordert wird, zum Beweise für seine Gottähnlichkeit den Lauf der Sonne zu ändern, hängt vielleicht irgendwie damit zusammen, daß nach Sanh. 90a man dem falschen Propheten, der zum Götzendienst auffordert, nicht glauben soll, selbst wenn er die Sonne an der Mitte der Himmelswölbung stehen heißt: אם יאמר לך נביא עֲבור על דברי תורה שמע לו, חוץ מעבודה זרה. שאפילו מעמיד לך חמה באמצע רקיע אל תשמע לו „Wenn ein Prophet dir sagt: Übertritt die Worte der Tōrā, dann hör auf ihn, nur dann nicht, wenn er zum Götzendienst auffordert. Denn selbst wenn er die Sonne an die Mitte der Himmelswölbung stellt, hör nicht auf ihn." Erzählt auch erst die jüngere Haggada die Sage von der Prüfung Nimrods durch Abraham ähnlich wie der Qoran, so ist es doch wahrscheinlich, daß auch schon der ältere Midrāš diese Sage kannte. Erst Tannā d. b. Elijāhū zūṭā c. 25 erzählt: וא״ל נמרוד לאברהם: וכי אין אתה יודע שאני אדון של כל המעשים והחמה והלבנה והכוכבים והמזלות ובני האדם מלפני יוצאין כולן ואתה למה אִבדת את יראתי? באותה שעה נתן הקב״ה בינה לאברהם ואמר לו אברהם לנמרוד: אדוני המלך ... מנהגו של עולם כך הוא, שמיום שנברא העולם ועד עכשיו היתה החמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב. למחר תהא מצַוה את החמה שתצא ממערב ותשקע במזרח, ואָז אני מעיד בך שאדון כל המעשים אתה „Nimrod sagte zu Abraham: Weißt du denn nicht, daß ich der Herr aller Werke bin und daß Sonne, Mond, Sterne, Planeten und Menschenkinder insgesamt von mir stammen? Und du, warum hast du meinen Ehrfurcht gebietenden Gott vernichtet? Da verlieh Gott dem Abraham Einsicht, und er sprach zu Nimrod: Mein Herr König, ... so ist der Lauf der Welt, daß von dem Tage an, an dem die Welt geschaffen wurde, bis heute die Sonne immer im Osten aufgegangen ist und im Westen unterging. Morgen mögest du befehlen, daß die Sonne im Westen aufgeht und im Osten untergeht, und dann will ich dir bezeugen, daß du der Herr aller Werke

bist[1]).“ Nach der „Sammlung kleiner Midrāšim“ ed. Horovitz S. 43ff., soll Nimrod die Sonne „von der Abendseite statt von Morgen aufgehen lassen“[2])[3]). Nach Sanh. 108b ging die Sonne ursprünglich im Westen auf und im Osten unter. Gott aber änderte zur Zeit des Sündflutgeschlechtes diese Ordnung. — Die qoranische Sage ist jüdischen Ursprungs.

## Ibrāhīm wird aus dem Feuer errettet

Sure 21, 69—71 (2. m. P.): „Da sprachen wir: O, Feuer, werde kalt, und Friede sei auf Ibrāhīm! Und sie suchten ihm mit List beizukommen, da machten wir sie zu Verlorenen. Und wir erretteten ihn (Ibrāhīm) und Lūṭ zu dem Lande, das wir für die Weltbewohner gesegnet hatten.“

Sure 37, 95—96 (2. m. P.): „Sie sprachen: Baut ihm einen Bau (Scheiterhaufen) und werft ihn in den Feuerpfuhl! Und sie wollten ihm mit List beikommen; wir aber erniedrigten sie aufs

[1]) Aptowitzer macht mich mit Recht darauf aufmerksam, daß diese Stelle schon vom Qoran beeinflußt sein kann, da Teile des Elij. zūṭā auf Pirqē d. R. E. zurückgehen. Vgl. Friedmann, נספחים, Einleitung.

[2]) Dasselbe berichtet Jellinek, B.-H. II, S. 118, und V, S. 40ff.

[3]) Die bekanntere Sage vom Streit Abrahams mit seinem Vater bzw. mit Nimrod, nach der Abraham seinen Gegner auffordert, das stärkere Element zu verehren — nicht das Feuer, denn das Wasser löscht es, nicht das Wasser, denn die Erde widersteht ihm, nicht die Erde, denn die Sonne erleuchtet sie usw. (Apokal. Abrahams S. 18f.; in ähnlicher Fassung Gen. r. 38, 19) — geht auf Bābā-batrā 10a zurück, wo von den „zehn harten Dingen gesprochen wird, die geschaffen worden sind: der Berg, den das Eisen zersplittert, das das Feuer schmilzt, das das Wasser löscht, das die Wolken tragen, die der Wind zerstreut, dem der Mensch Widerstand leistet usw. Als eine indische Parallele dazu vgl. „Indische Märchen“, hrsg. von Joh. Hertel, Jena 1921, S. 58f.: „Nach dieser Überlegung rief er den heiligen Gott herbei . . . und sagte zu ihm: Vermähle dich mit meiner Tochter. Der Welthüter (die Sonne) aber, welche alles, was vorgeht, mit eigenen Augen sieht, sagte zu ihm: Die Wolken, heiliger Mann, sind mächtiger als ich . . . Der Mönch rief den Wolkenschleier herbei, indem er sagte: Nimm meine Tochter entgegen! Der Wolkenschleier sprach: Mächtiger als ich ist der Sturm . . . Da rief der Mönch den Sturm: Nimm meine Tochter! Aber der Sturm erwiderte: Heiliger, mächtiger als ich sind die Gebirge . . . Da rief der Mönch einen Berg und sagte: Nimm du meine Tochter! Der Berg sprach: . . . Wir sind beständig wehrlos gegen die Mäuse . . . Das überdachte sich der Mönch, rief einen Mäuserich herbei und sprach: Nimm meine Tochter entgegen. Da sagte der Mäuserich: . . . Wie soll ich sie denn in meine Höhle bringen? usw.“



tiefste. Und er (Ibrāhīm) sprach: Siehe, ich gehe zu meinem Herrn, der mich rechtleiten wird.“

Nach dem Qoran ist es also Allah, der das Feuer löscht. So erzählt auch Pesāḥīm 118a: בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש אמר גבריאל לפני הקב״ה: רבונו של עולם, ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש. אמר לו הקב״ה: אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו, נאה ליחיד להציל את היחיד „Als Nimrod unseren Vater Abraham in den Feuerofen werfen ließ, sagte der Engel Gabrīēl zu Gott: Herr der Welt, ich will hinuntersteigen, das Feuer kalt werden lassen und den Gerechten aus dem Feuerofen erretten. Da sprach Gott zu ihm: Ich bin einzigartig in meiner Welt, und er ist einzigartig in seiner Welt: da ziemt es dem einen Einzigartigen, den anderen zu erretten.“ Nach Gen. r. 44, 16 hat, nach Ansicht des Eliʿezer b. Jaqob, Mīkāēl, nach der Ansicht der Rabbinen, Gott selber Abraham gerettet. Vgl. Gen. r. 39, 3; 42, 11; 43, 6; 63, 2; Lev. r. 36, 4; Tanḥ. zu Gen. 12, 1; 25, 19, Exod. 29, 1. Tannā d. b. Elijāhū zūṭā Ende läßt die Engel Gott Vorwürfe machen, daß er persönlich Abraham retten wolle. Nach Horovitz „Sammlung kleiner Midrašim“ S. 43ff., streiten die Engel darum, Abraham retten zu dürfen, und in den ma asē Abraham, Jellinek, B.-H. I, S. 34, befiehlt Gott mit den Worten des Qorans dem Feuer: קרה, ושלוה על עבדי אברהם „Werde kalt, und Ruhe sei auf meinem Diener Abraham!“ Statt נמרוד הרשע heißt es: הכופר = *kāfir*, אתה מן הכוזבים entspricht *anta min-a-l-kāḏibīna* und אמר המגיד = *qāla l-qā'ilu*[1]). Die Christen kennen die Sage ebenfalls. Hieronymus (Quaest. in. Gen. 11, 28 und Comm. in Jes. zu Cap. 65, 8) kennt die Sage und verbindet damit sogar eine, in den uns vorliegenden Midrāšīm nicht ent-

[1]) Vgl. Hirschfeld, Der Dīwān des as-Samau'al, 1931, S. 64. Ābōt d. R. N. 33, nennt unter den zehn Versuchungen, denen Abraham unterworfen war (Ābōt V, 3), eine zu Ur Kasdīm, ohne ausführlicher davon zu sprechen. Beer, Leben Abrahams, S. 112, Anm. 136, führt die Entstehung der Sage auf Gen. 15, 7 zurück und glaubt, daß die Erzählung von Daniel und den drei Männern im Feuerofen, besonders der Ausdruck Dan. 3, 1: בקעת דורא, Anlaß zur Entstehung der Sage gab. Die Ähnlichkeit von דורא und אור (entweder von דור Ezech. 24, 5 oder entstanden aus aram. ד אורא) lag nahe, so daß man vielleicht annahm, daß Abraham, der ja ebenfalls in derselben Gegend gegen den Götzendienst des Königs von Babylon sich auflehnte, ein gleiches Schicksal beschieden gewesen sei. Beer weist S. 115 auf den persischen Ursprung der Sage hin.

haltene Angabe, wonach Abrahams Lebensalter, das beim Wegzuge aus Ḥārān (Gen. 12, 4) auf 75 Jahre gesetzt ist, nicht von seiner Geburt, sondern von seiner Errettung aus dem Feuerofen an, wo er gleichsam als neugeboren zu betrachten sei, gerechnet werde. Auch Augustin (De civitate dei XVI, 15) pflichtet jener Annahme bei, griechische Kirchenhistoriker rezipierten die Sage[1]) und die syrischen Christen bestimmten in ihrem Kalender sogar einen besonderen Tag, den 25. Januar, zum Gedächtnis an Abrahams Errettung aus dem Feuerofen[2]). Die qoranische Sage könnte demnach auch von Christen auf Mohammed gekommen sein. Zieht man aber in Betracht, daß diese Sage stets bei den Juden populärer war als bei den Christen und daß die ganze Sagenreihe von der Versuchung Ibrāhīms jüdischer Herkunft zu sein scheint, so liegt es nahe, auch hier jüdische Beeinflussung anzunehmen. Jüdischen Ursprungs jedenfalls ist auch die qoranische Sage, nach der Ibrāhīm von Allah nach der Errettung aus dem Feuerofen nach Palästina gebracht wird. Sie geht auf Num. r. 2, 11 zurück: כיון שהשליכו אותו לכבשן האש וקדש שמו של הקב״ה ועמד בנסיונו, מיד קרבו הקב״ה לארץ ישראל. בנה לו את הפונדק והיה זן עוברים ושבים „Als man ihn (Abraham) in den Feuerofen warf und er den Namen Gottes heiligte und die Prüfung bestand, brachte ihn Gott sofort nach Palästina. Dort baute er ihm ein Gasthaus, und er speiste die, die des Weges kamen.“ — Die Worte, die Ibrāhīm nach 37, 97 spricht: „Siehe, ich gehe zu meinem Herrn usw.“ (*innī ḏāhibun ilā rabbī*), scheinen den Worten Eliʿezers, des Knechtes Abrahams, zu entsprechen (Gen. 24, 56): שלחוני ואלכה לאדוני.

### Ibrāhīm betet für seinen Vater

Sure 9, 115 (med. P.): „Und Ibrāhīm betete um Verzeihung für seinen Vater nur infolge eines Versprechens, das er ihm gegeben hatte. Als ihm aber klar war, daß er ein Feind Allahs war, sagte er sich los von ihm.“ Vgl. 19, 48 (2. m. P.). Nach 26, 86—87 (2. m. P.) betet Ibrāhīm: „Und verzeihe meinem Vater, siehe, er gehört zu den Irrenden, und beschäme mich nicht am Tage der

---

[1]) Vgl. Michaelis, Spec. geogr. hebr. S. 112.

[2]) Siehe Hyde, Hist. rel. vet. Pers., Oxford, S. 73. Vgl. Beer, Leben Abrahams, S. 113.



Auferstehung[1]).“ Nach 60, 4 (med. P.) sagt Ibrāhīm zu seinem Vater: „Wahrlich, ich will für dich (Allah) um Verzeihung bitten, aber ich werde bei Allah nichts für dich erlangen.“

Bereits Geiger, S. 123, weist darauf hin, daß die jüdische Literatur von einer Fürbitte Abrahams für seinen Vater nichts weiß. Vielleicht hat Mohammed von Christen Ähnliches gehört. Im Judentum spielt die Vorstellung von „dem Verdienst der Väter“ (זכות אבות) eine solche Rolle, daß selbst Teraḥ, obwohl er zu den Erzvätern selbst nicht gerechnet wird, nach jüdischer Ansicht das Jenseits erben soll (Gen. r. 38, 18). Ja, Gott verspricht dies Abraham ausdrücklich (בַּשרו שיש לאביו חלק לע״ה). Vielleicht denkt Mohammed an etwas Ähnliches, wenn er von einem Versprechen erzählt, das Abrahams Vater gegeben worden war. Die Lehre vom „Verdienst der Väter“, die im Judentum stets betont wurde, lehnte Mohammed ausdrücklich ab. Siehe 2, 128 (med. P.) In med. Zeit suchte der Qoran, der Ibrāhīm früher (26, 86, 2. m. P.) für seinen Vater hatte Fürsprache einlegen lassen, diese Fürbitte wegzudeuten. Nachdem Mohammed die Grenzlinien zwischen dem Islam und den anderen Religionen gezogen hatte, konnte er nicht mehr zugeben, daß Ibrāhīm für seinen Vater, der ein Feind Allahs war, betete.

### Ibrāhīm sagt sich von seinem Vater los

Sure 9, 115 (med. P.): „Und als ihm (Ibrāhīm) klar wurde, daß er (sein Vater) ein Feind Allahs war, sagte er sich los von ihm.“ Vgl. 19, 49 (2. m. P.).

Nach dem „Buch der Jubiläen“ 11, 16 (Kautzsch II, S. 61) trennte sich Abraham von seinem Vater, um nicht mit ihm die Götzen anbeten zu müssen. Ähnlich deutet Philo[2]) den Auszug

---

[1]) *jauma jubʿaṯūna.* Zu diesem Ausdruck vgl. 23, 102; 27, 66—67 und 37, 144, die der 2. m. P. entstammen und die den Ausdruck in Zusammenhang bringen mit der Reue des Sünders, der bei seinem Tode in das Leben zurückkehren möchte, um das unterlassene Gute zu tun, mit der Beschränktheit der Menschen, die das Verbogene und den Tag der Auferstehung nicht wissen, und mit Jūnus, „der in seinem (des Fisches) Bauch hätte bleiben können bis zum Tage der Auferstehung“. In der 3. m. P. kommt der Ausdruck 7, 13 (Satan bittet um Aufschub seiner Strafe) und 16, 21—22 (von den Toten) vor. *jaumu l-baʿṯi* findet sich 30, 56 (3. m. P.).

[2]) Siegfried, Philo von Alexandria, Jena 1875, S. 154.

Abrahams aus Ur als ein Sichlossagen von der chaldäischen Astrologie. Diese Deutung übernimmt auch Gen. r. 44, 14. Deutlicher äußert sich „Apokal. Abrahams", S. 20: „Gehe aus von deinem Vater Teraḥ und aus dem Hause gehe hinaus, damit nicht auch du getötet werdest in den Sünden des Hauses deines Vaters." Das spätere Judentum, dem die Ehrung der Eltern (כבוד אב ואם) als wichtiges Gebot gilt, läßt Abraham erst auf ausdrücklichen Befehl Gottes sich von seinem Vater trennen. Siehe Gen. r. 39, 7: היה אברהם אבינו מפחד ואומר: אצא ויהיו מחללין בי שם שמים ואומרים: הניח אביו והלך לו לעת זקנתו. א״ל הקב״ה: לך, אני פוטרך מכבוד אב ואם „... Unser Vater Abraham war in Sorge und sprach: Wenn ich von meinem Vater weggehe, wird der göttliche Name durch mich entweiht werden, und man wird sagen, er hat seinen Vater im Alter im Stich gelassen und ist weggegangen. Da sprach Gott zu ihm: Gehe, ich spreche dich frei von der Verpflichtung, die Eltern zu ehren." Daselbst wird weiter erzählt, daß Abraham, der sich längst von dem Götzendienst seines Vaters losgesagt hatte, deshalb nicht schon früher weggegangen war, weil Gott es ihm nicht geboten hatte. Hieronymus (Quaest. in Gen. h. 1)[1]) erzählt, daß Teraḥ bereits vor Abrahams Wegzug gestorben sei.

Die Worte des Qorans: *fa-lammā tabaijana lahu annahu ʿadūwul-lillāhi tabarra'a minhu* besagen, daß Ibrāhīm aus eigener Erkenntnis, daß sein Vater Allahs Feind sei, sich von ihm lossagte. Damit scheint auch hier christlicher Einfluß bewiesen. Dem Judentum zur Zeit Mohammeds galt, wie gezeigt, das Gebot der Elternverehrung zu viel, als daß Abraham sich mit solchen Worten hätte von seinem Vater lossagen können. Das Jubiläenbuch spielt, wie auch Philo, bei den späteren Juden keine Rolle mehr.

### Lūṭ glaubt an Ibrāhīm

Sure 29, 25 (3. m. P.): „Und Lūṭ glaubte an ihn (Ibrāhīm) und sprach: Siehe, ich wandere aus zu meinem Herrn, siehe, er ist der Mächtige und Kluge." Ein *muhāǧir* ist ein solcher, der, um für Allah zu kämpfen, auswandert, siehe 4, 101 (med. P.).

Wahrscheinlich hat Mohammed gehört, daß Lōṭ sich von Abraham trennte (Gen. 13, 8ff.), und dies so verstanden, daß Lōṭ um seines Glaubens willen fortziehen mußte.

[1]) Vgl. Beer, Leben Abrahams S. 125.



### Die Engel besuchen Ibrāhīm

Sure 11, 72—76 (3. m. P.): „Und, wahrlich, unsere Gesandten kamen zu Ibrāhīm mit der Freudenbotschaft[1]). Sie sprachen: Frieden! Er sprach: Frieden! Und er zögerte nicht, ihnen ein gebratenes Kalb zu bringen. Und als er (Ibrāhīm) sah, daß sie ihre Hände nicht daran brachten, kamen sie ihm unverständlich vor, und er fürchtete sich vor ihnen. Sie (die Engel) sprachen: Fürchte dich nicht, siehe, wir sind zum Volke Lūṭs gesandt. Und seine (Ibrāhīms) Frau stand lachend da. Und wir verkündeten ihm Isḥāq und nach Isḥāq Jaʿqūb. Sie (Ibrāhīms Frau) sagte: Wehe mir, soll ich gebären, wo ich eine alte Frau bin, und dieser mein Gatte ein Greis ist? Siehe, das ist wahrlich eine wunderbare Sache! Sie (die Engel) sprachen: Wunderst du dich über Allahs Befehl? Allahs Barmherzigkeit und seine Segnungen kommen auf euch, Volk des Hauses ...!" 51, 24ff.[2]) (1. m. P.)

[1]) *bušrā* kommt während der 2. m. P. im Zusammenhang mit den Sündern im Jenseits vor, denen dann keine „Freudenbotschft" zuteil wird (25, 24), wie andererseits „die Zeichen des Qorans und eines deutlichen Buches" für die Gläubigen „eine Leitung und eine Freudenbotschaft" bedeuten (27, 1—2; vgl. etwa Eph. 1, 3). Desgl. wird während der 3. m. P. „das Buch" (16, 91) bzw. der Qoran (16, 104) als „eine Erklärung für alle Dinge" (vgl. Abōt V, 22), „eine Rechtleitung", „Barmherzigkeit" und „Heilbotschaft" für die Muslime bezeichnet. Die Verheißung, die die Engel Ibrāhīm bringen, wird als *bušrā* bezeichnet (11, 72; 77; 29, 30), und der Wasserschöpfer, der Jūsuf aus der Zisterne zieht, ruft aus: *jā bušrā hāḏā ġulāmun!* (12, 19). Eine *bušrā* wird denen zuteil, die sich von der Anbetung des *ṭāġūt* abwenden und sich reuig zu Allah bekennen (39, 19). Den Gläubigen wird die *bušrā* im Diesseits und Jenseits verkündet (10, 64—65). Der Qoran bestätigt in arabischer Sprache „das Buch Mūsās", das „eine Richtschnur" und „eine Barmherzigkeit" war, um durch die neue Offenbarung „die Ungerechten zu warnen" und „eine *bušrā* für die Rechtschaffenen" zu sein (46, 11). In medin. Zeit kommt *bušrā* wie schon früher als Bezeichnung für den Qoran vor (2, 91) und im Zusammenhang mit den Kämpfen Mohammeds, wo der Prophet Allah verkünden läßt: „Siehe, ich helfe euch mit 1000 Engeln" (8, 9—10; vgl. 3, 120—122, wo von 3000 bzw. 5000 Engeln die Rede ist). Den Gläubigen wird im Jenseits verkündet: *bušrākumu l-jauma!* (57, 12). Es ergibt sich also, daß *bušrā* schon in früher Zeit von Mohammed teils im Sinne des christlichen *sᵉḇartā* für Evangelium, teils wie בשורה oder בשורה טובה für Freudenbotschaft (vgl. 2 Sam. 18, 20; 27; 2 Kön. 7, 9; siehe auch Num. r. 14, 12: הקב״ה מבשרך בשורות טובות; Berākōt 9b: בשורות טובות שמועות רעות) verwandt wurde, dagegen nicht, wie zuweilen בשר, für Trauerbotschaft (etwa 1 Sam. 4, 17).

[2]) 51, 26: *farāġa ilā ahlihi* wird von Hirschfeld, New Researches, S. 60,

werden Ibrāhīms Gäste „geehrte Gäste“ genannt. Der Gruß Ibrāhīms lautet: „Frieden, ihr Unbekannten!“ Nach 15, 51—60 (2. m. P.) verkünden die Engel Ibrāhīm einen „klugen Knaben“. Daselbst wird auch erzählt, daß Ibrāhīm es war, der auf sein Alter hinwies. Um das Kalb zu holen, muß Ibrāhīm zu seinen Leuten gehen (51, 24—34, 1. m. P.)[1]), und als er von der Absicht Allahs hört, die sündigen Städte zu vernichten, weist er auf Lūṭ hin, der dort wohnt (29, 30—31, 3. m. P.).

Die biblische Erzählung vom Besuch der Engel bei Abraham (Gen. 18ff.) wird von der Haggada ausgeschmückt. Bābā-meṣīʿa 86bff., worauf schon Geiger, S. 127, verweist, lautet, ausführlicher zitiert, folgendermaßen: „Was bedeutet: (Gott erschien Abraham) bei der Hitze des Tages (Gen. 18, 1)? R. Ḥāmā b. Ḥanīnā sagte: Es war der dritte Tag, seitdem Abraham sich beschnitten hatte, und Gott kam, um sich nach Abraham zu erkundigen. Gott ließ die Sonne (חמה) aus ihrem Behälter heraustreten, damit sich jener Gerechte (Abraham) nicht mit den Wanderern abmühen solle. Doch Abraham schickte Eliʿezer hinaus. Dieser ging hinaus, aber er fand keinen (Wanderer). Doch Abraham sprach zu ihm: Ich glaube dir nicht ... Da ging Abraham selbst hinaus und sah Gott an der Türe stehen ... Als Gott sah, daß er zuband und löste, sprach er: Es ist nicht die Sitte des Landes, hier zu stehen. Darum heißt es Gen. 18, 2: Und er hob seine Augen auf und sah, und siehe, drei Männer standen bei ihm, und als er sie sah, lief er ihnen entgegen. Ursprünglich nämlich standen sie über ihm, als sie aber sahen, daß er Schmerzen litt, sagten sie: Es ist nicht Sitte des Landes, hier zu stehen. Wer waren die drei Männer? (Es waren die Engel) Mīkāēl, Gabrīēl und Rafāēl. Mīkāēl kam, um Sara die Botschaft zu bringen, Rafāēl kam, um Abraham zu heilen, und Gabrīēl zog aus, um Sodom zu vernichten ...“ Vgl. auch Gen. r. 48, 9: אמר ר׳ לוי: אחד נראה לו בדמות סדקי, ואחד בדמות נווטי ואחד בדמות ערבי. אמר: אם רואה אני ששכינה מַמתנת עליהם אני יודע שהן בני אדם גדולים. ואם אני רואה אותן חולקין כבוד אלו לאלו אני יודע שהן בני אדם מהוגנין „... R. Lēwī sagte: Ein (Engel) erschien ihm (Abraham) in der

mit אהל „Zelt“ in Verbindung gebracht. Vgl. dazu Horovitz, Jewish proper names, S. 191.

[1]) Vielleicht aber aus späterer Zeit stammend. Siehe Nöldeke-Schwally I, S. 105.



Gestalt eines Brothändlers und einer in der Gestalt eines Schiffers und der dritte in der Gestalt eines Arabers. Abraham sprach: Wenn ich sehe, daß die *Šekīnā* auf sie wartet, weiß ich, daß es angesehene Männer sind. Und wenn ich sehe, daß sie sich gegenseitig Ehre erweisen, weiß ich, daß es Edelgeborene sind.“ Abraham bemerkte dann das letztere usw. Betont also schon die Haggada, — vgl. auch Qiddūšīn 32b —, wie auch der Qoran, daß Abraham die Engel nicht erkannte, so hebt dies Aphraates, XX. Hom. (ed. Wright, S. 391) noch deutlicher hervor: „Als Abraham jene Engel sah, hielt er sie für Fremde, lief ihnen entgegen und bat sie, daß sie in seine Hütte gingen und bei ihm ausruhten, damit er als Fremdling um der Gastfreundschaft willen gesegnet würde. Und um dessenwillen wurde er sehr bewundert, daß er, der ein angesehener Mann war, sich demütigte, niederwarf, flehte und bat, daß die Fremdlinge, um sich auszuruhen, bei ihm einkehren sollten. Denn Abraham hatte immer die Gewohnheit, Fremdlinge bei sich aufzunehmen. Und da er diese Fremden sah, hielt er sie für arme Fremdlinge und lief ihnen entgegen und nahm sie als Fremdlinge auf, da ihre Majestät seinen Augen verborgen war.“ — Nach dem Qoran haben die Engel die Speise nicht berührt. Daß die Engel sich nur so stellten, als ob sie äßen, berichtet bereits Josephus Ant. I, 11, 2. Philo (De Abrahamo, ed. Cohn § 118) hält es für ein Wunder, daß die Engel, ohne zu essen oder zu trinken, doch die Vorstellung hervorriefen, als ob sie Speise zu sich nähmen. Dasselbe behauptet auch Qoh. r. III, 17. Nach Num. r. 10, 19 wollten die Engel die Sitte eines Gastes nicht verletzen und aßen darum bei Abraham. Doch war ihr Gedanke: אנו אין לפנינו אכילה ושתיה „Essen und Trinken ist nicht unsere Sache“ (Gen. r. 48, 12), denn „im Himmel ißt man nicht“ (שאין אכילה ושתיה לַמַּעְלָה Gen. r. 48, 16). Auch der Engel, der Simsons Vater erschien, aß nichts (Ri. 13, 16), und auch der Begleiter des Tobit aß und trank nur scheinbar (Tob. 12, 19, Kautzsch I, S. 145). Ephr. Syr. erzählt, daß Abraham den Engeln irdische Speisen vorsetzte, aber nicht, um ihren Hunger zu stillen (Opp. I, 68 E). Daß die Engel die Speisen nur scheinbar zu sich nahmen, behauptet auch Theodoretus[1]). Jedenfalls mußte nach Mohammeds Meinung, der ein Araber war, Ibrāhīm, der die Gastfreundschaft übte, es unerhört finden, daß seine Gäste nicht aßen.

[1]) Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 500.

Nach dem Qoran fürchtet Ibrāhīm sich vor den Engeln. Es ist dies vielleicht auf eine Verwechslung mit der Simsonsage Ri. 13, 22f. zurückzuführen. Die Verwunderung Saras darüber, daß sie als alte Frau noch gebären soll, und der Hinweis der Engel darauf, daß für Allah nichts zu wunderbar sei, zeigt, wie genau der Bericht Gen. 18, 14 auf Mohammed gekommen ist. — Die qoranische Sage kann demnach jüdischen oder christlichen Ursprungs sein. — Die Engel nennen die Sippe Ibrāhīms *ahl al-bait* „Volk des Hauses". Mit *bait* bezeichnet der Qoran den Ort der Ka'ba, die Ibrāhīm und Ismā'īl gegründet haben (2, 121, med. P.), und die die „Stätte Ibrāhīms" genannt wird (3, 91, med. P.) oder auch „Stätte des Hauses" heißt (22, 27, med. P.).

### Ibrāhīms Fürbitte für die sündigen Städte

Sure 11, 77—78 (3. m. P.): „Und als die Angst von Ibrāhīm wich und die Freudenbotschaft zu ihm kam, stritt er mit uns wegen des Volkes des Lūṭ. Siehe, Ibrāhīm, wahrlich, war sanftmütig, Gott fürchtend und nachsichtig. (Wir sprachen): O, Ibrāhīm, laß davon ab, siehe, schon ist der Befehl deines Herrn ergangen, und siehe, es kommt zu ihnen eine nicht abwendbare Strafe." Nach 29, 30—31 sprechen die Engel zu Ibrāhīm: „Siehe, wir wollen das Volk dieser Stadt vernichten, siehe, ihr Volk ist sündhaft." Ibrāhīm aber weist auf Lūṭ hin: „Siehe, in ihr ist Lūṭ." Vgl. Gen. 18, 23f. Auch Gen. 18, 18—19, das die biblische Erzählung von Abrahams Fürbitte einleitet, weist, wie der Qoran, auf die sittlich religiösen Eigenschaften Abrahams hin. Während nach Gen. 18, 24ff. Abraham nur allgemein von den Frommen Sodoms spricht, die nicht mit den Sündern zusammen untergehen sollen, weist nach dem Qoran Ibrāhīm bei seiner Fürbitte vor Allah darauf hin, daß die sündige Stadt um Lūṭs willen, der darin wohnt, nicht vernichtet werden dürfe. Dies entspricht Gen. r. 49, 25, wonach Abraham unter den „zehn Gerechten", die nach seiner Meinung in Sodom aufzufinden sind, Lōṭs Familie verstanden habe: ולמה עשרה? ... שהיה סבור שיש שם עשרה: לוט ואשתו וד׳ בנותיו וד׳ חתניו „Warum (nannte Abraham) zehn Gerechte ...? Er dachte daran, daß sich in Sodom Lōṭ, seine Frau, seine vier Töchter und seine vier Schwiegersöhne befanden." — Die von Gott beschlossene Vernichtung der sündigen Städte gilt im Qoran als die Strafe, die stets die Sünder trifft und die als „Befehl Allahs" (*amr Allāh*) unabwendbar ist (16, 1, 3. m. P.; 33, 38, med. P.). Fir'aun und seinem Volk nutzten die Götter nichts, „als deines Herrn Befehl kam" (11, 103, 3. m. P.). Wenn dieser „Befehl" ergeht, dann fällt Allahs Entscheidung, und die Sünder sind verloren (16, 35; 40, 78, 3. m. P.). In der Hölle wollen die Ungläubigen ihr „Licht" an dem der Frommen entzünden (d. h. um des Verdienstes der Frommen willen gerettet werden). Aber sie müssen hören, daß sie ja an Allah zweifelten, bis dessen „Befehl" kam, d. h., bis sie die den Sündern bestimmte Strafe traf (57, 13; med. vielleicht mekkan.[1])).



### Lūṭs Streit mit seinen Zeitgenossen

Sure 26, 160—169 (2. m. P.): „Das Volk Lūṭs zieh die Gesandten der Lüge. Als ihr Bruder Lūṭ zu ihnen sprach: Wollt ihr nicht gottesfürchtig sein? Siehe, ich bin euch ein treuer Gesandter[2]). So fürchtet Allah und seid mir gehorsam! Und ich verlange dafür keinen Lohn von euch. Siehe, mein Lohn ist nur bei dem Herrn der Welten. Geht ihr nur zu den Männern aller Welt und laßt außer acht, was euer Herr euch an euren Frauen erschaffen hat? Aber ihr seid ein übertretendes Volk! Da sprachen sie: Wenn du, o, Lūṭ, nicht aufhörst (mit deinen Reden), so wirst du vertrieben. Da sprach er (Lūṭ): Siehe, ich verabscheue eure Handlungen! Mein Herr, rette mich und mein Volk vor dem, was sie tun!" Nach 29, 27—28 (3. m. P.) wirft Lūṭ seinen Landsleuten vor: „Siehe, ihr begeht Schändlichkeiten, in denen euch noch niemand von aller Welt zuvorgekommen ist. Naht ihr euch nicht Männern und schneidet den Weg ab[3]) und treibt in eurer Versammlung Abscheulichkeiten?" Die Antwort des Volkes Lūṭs lautet dann: „Bring uns doch die Strafe Allahs, wenn du die Wahrheit sagst." Vgl. auch 38, 12; 50, 13 und 54, 33; 36 (2. m. P.).

Die Mahnrede, die Lūṭ seinen Landsleuten hält, ist nicht dem biblischen Bericht entnommen, sondern geht auf die jüdisch-christliche Vorstellung zurück, nach der die Mission der Engel nicht nur darin bestand, Lōṭ zu retten, sondern auch die Sodomiter zur

[1]) Mohammed lehnt die jüdische Lehre vom „Verdienst der Väter" ab. Siehe oben S. 144.

[2]) Nach der christlichen Anschauung gilt Lōṭ als Gerechter. Siehe 2 Petr. 2, 7: *καὶ δίκαιον Λὼτ καταπονούμενον* . . .

[3]) *wa-taqṭa'ūna s-sabīla. qaṭa'a s-sabīl*, häufiger *qaṭa'a ṭ-ṭarīq*, bedeutet soviel wie: auf der Straße Fremden auflauern, um Straßenraub zu treiben.

Buße zu veranlassen. Siehe Gen. r. 49, 10 מלמד שפתח להם המקום פתח של תשובה „Das lehrt, daß Gott ihnen die Pforte der Buße öffnete". Ebenso Aphraates: „Und die Sodomiter versuchte er durch die Engel, ob sie sich vielleicht bekehrten, aber diese blieben in ihrer Frechheit und gingen unter und kamen um und verbrannten in Feuer und Schwefel"[1]. Die qoranische Mahnrede, die auf die Schändlichkeiten hinweist, die die Sodomiter begehen (vgl. Gen. 19, 5) gleicht im übrigen der Ausdrucksweise, der sich auch sonst nach dem Qoran die Gottesmänner bedienen, wenn sie ihr Volk ermahnen. *a-lā tattaqūna* sagt auch Nūḥ zu seinem Volke (26, 106, 2. m. P.), Hūd zu den ʿĀditen (7, 63, 3. m. P.; 26, 124, 2. m. P.), Ṣāliḥ zu den Ṯamūdäern (26, 142, 2. m. P.), Šuʿaib zu den Midjanitern (26, 177, 2. m. P.), Allah zu den Juden am Sinai (7, 170, 3. m. P.), Iljās zu seinem Volke (37, 124) und Mohammed zu den Mekkanern (2, 179, med. P.; 10, 32, 3. m. P.; 16, 54, 3. m. P.; 23, 89, 2. m. P.). Wie Lūṭ, erwarten auch Nūḥ (10, 73, 3. m. P.), Hūd (26, 127, 2. m. P.), Ṣāliḥ (26, 145), Šuʿaib (26, 180) und Mohammed selber (25, 59, 2. m. P.; 26, 109, 2. m. P.; 34, 46, 3. m. P.; 38, 86, 2. m. P.) für die Mission, die ihnen obliegt, ihren Lohn allein von Allah. Nach Ābōt I, 3 soll der Fromme nicht dem gleichen, der dem Herrn um des Lohnes willen dient: אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם „Seid nicht wie Knechte, die dem Herrn dienen, um Lohn zu empfangen, sondern seid wie Knechte, die dem Herrn dienen nicht um des Lohnes willen, und die Gottesfurcht sei auf euch."

### Die Gesandten kommen zu Lūṭ

Sure 15, 61—64 (2. m. P.): „Und als die Gesandten zur Familie Lūṭs kamen, sprach dieser: Siehe, ihr seid unbekannte Leute. Sie sprachen: Nein, wir kommen zu dir mit dem, was sie (dein Volk) bezweifeln. Und wir bringen dir die Wahrheit, und wahrlich, wir sind aufrichtig." Während nach 11, 72—76 (3. m. P.); 15, 51—60 (2. m. P.) und 51, 24—34 (1. m. P.) die Engel die Einladung Ibrāhīms sofort anzunehmen scheinen, erwidern sie auf: *innakum qaumum-munkarūna*, mit welchen Worten auch Ibrāhīm (51, 25) seine Gäste begrüßt, daß sie zu Lūṭ nur gekommen seien, um ihm die Botschaft Allahs zu übermitteln.

[1]) Siehe Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 501.



Nach dem biblischen Bericht lassen sich die Engel (Gen. 19, 1—3) von Lōṭ lange nötigen, bis sie seine Wohnung betreten. Dies veranlaßt den Midrāš zu folgender Bemerkung: מכאן שמסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול „Daraus ist zu folgern, daß man der Aufforderung eines gewöhnlichen Mannes nicht sofort Folge leisten soll, von einem großen Manne aber soll man sich nicht lange nötigen lassen" (Bābā-meṣīʿa 86a). Ebenso lehrt Origenes[1]. Vielleicht hat Mohammed, der im Gegensatz zu Gen. 19, 3 nicht erzählt, daß die Engel die Einladung Lūṭs, bei ihm zu essen, angenommen haben, etwas Ähnliches gehört.

### Die Ruchlosigkeit des sodomitischen Volkes

Sure 11, 79—81 (3. m. P.): „Und als unsere Gesandten zu Lūṭ kamen, war er ihretwegen bekümmert, und er war machtlos für sie (sie zu schützen) und sprach: Dies ist ein schlimmer Tag. Da kam sein Volk zu ihm, eilig zu ihm herbeistürzend, das früher schon (immer) Böses getan hatte. Er (Lūṭ) sprach: O, mein Volk, dieses sind meine Töchter, sie sind reiner für euch[2]) (als Männer).

[1]) Siehe Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 501.

[2]) *hunna aṭharu lakum. ṭhr* ist Kultbegriff wie hebr. טהר. Während der 1. mekk. P. (74, 4) ergeht an Mohammed der Befehl: *wa-ṯijābaka fa-ṭahhir.* Vgl. Gen. 35, 2. Der Qoran steht auf *ṣuḥufin ... muṭahharatin* „reinen Blättern" (80, 13—14; vgl. 98, 2). Nur „die Reinen" (*al-muṭahharūna* sollen ihn berühren (56, 78). Während der 2. mekk. P. ist (76, 21) von dem *šarāb ṭahūr* die Rede, den die Seligen im Paradies zu trinken bekommen, desgl. von dem *māʾ ṭahūr* (siehe oben S. 6 Anm. 1), das Allah vom Himmel sendet. Aus dieser Zeit stammt auch die Erzählung von Lōṭs Zeitgenossen, die behaupten, die zu ihnen gesandten Engel stellten sich nur so, als ob sie „rein" wären (27, 57; vgl. 7, 80). In medin. Zeit spricht Mohammed von den *azwāǵ muṭahhara*, die die Frommen im Paradies erhalten sollen (2, 23; vgl. 3, 13); Ibrāhīm und Ismāʿīl sollen die Kaʿba „reinigen" (2, 119; vgl. 22, 27). *ṭahhara* wird bei den Gesetzen über Unreinheit der Frauen (2, 222) und der Scheidung (2, 232) angewandt. Allah sandte Wasser auf die Araber herab, als sie kämpften, um sie zu „reinigen" (8, 11). Marjam wurde „gereinigt" und auserwählt (3, 37), desgl. will Allah ʿĪsā von den Ungläubigen „reinigen" (*wa-muṭahhiruka* 3, 48; vgl. Ez. 24, 13) und auch die Frauen des Propheten (33, 33). Ausdrücke wie *ḏālika aṭharu lakum* kommen in dieser Zeit öfters vor (z. B. 58, 13). Es gibt Leute, die „sich reinigen" wollen, und Allah liebt sie deshalb (9, 109). Mohammed soll von dem Gut der Wüstenaraber nehmen, um sie zu „reinigen" (9, 104). Die Herzen der Juden will Allah nicht „reinigen" (5, 45: *lam jurid-i-llāhu an juṭahhira qulūbahum*). Zu den Reinheitsgesetzen im Qoran vgl. Rivlin, Gesetz im Koran, Jerusalem 1934, S. 83ff.

So fürchtet Allah und beschämt mich nicht in Gegenwart meiner Gäste! Ist denn unter euch kein rechtlicher Mann? Da sprachen sie: Du weißt doch, daß wir keinen Anspruch auf deine Töchter erheben, und wahrlich, du weißt, was wir wollen." Nach 15, 67—72 (2. m. P.) erklären die Sodomiter, daß sie Lūṭ verboten haben, einen Gast aufzunehmen. Ebenso wird dort erzählt, daß sie betrunken waren[1]). Sure 27, 55—57 (2. m. P.) berichtet, daß die Einwohner Sodoms, die Lūṭ ob ihrer Sittenlosigkeit zurechtweist, dazu auffordern, Lūṭs Familie aus der Stadt zu vertreiben.

Vgl. Gen. 19, 4—9. Beachtenswert ist, daß Lūṭ, wie die meisten Gottgesandten im Qoran, das ungläubige Volk auffordert, Allah zu fürchten. Daß die Frevler betrunken waren, wird im biblischen Bericht nicht erwähnt.

## Die Botschaft der Engel

Sure 11, 82—83 (3. m. P.): „Er (Lūṭ) sprach: Hätte ich doch Macht wider euch (ihr Frevler), oder könnte ich Schutz suchen bei einer kräftigen Stütze! Da sprachen sie (die Engel): O, Lūṭ, siehe, wir sind Gesandte deines Herrn. Sie (die Frevler) werden niemals zu dir gelangen. So mach dich auf mit deiner Familie in dunkelster Nacht. Und keiner von euch soll sich umwenden. Nur, was deine Frau betrifft, siehe, sie wird treffen, was die anderen trifft. Siehe, was ihnen angedroht ist, (erfüllt sich) am Morgen. Ist der Morgen nicht nahe?" Ähnlich lautet 29, 32—33 (3. m. P.). Nach dieser Stelle trösten die Engel Lūṭ mit den Worten: „Fürchte dich nicht und sei nicht traurig." Nach 15, 65—66 (2. m. P.) soll Lūṭ mit seiner Familie, ohne sich umzudrehen, dahin gehen, wohin es ihnen befohlen werde, um nicht am kommenden Morgen mit den Sündern dem Verderben anheim zu fallen.

Während Lôṭ nach Gen. 19, 15 bei Anbruch des Morgens in Begleitung der Engel die Stadt verläßt, soll Lūṭ in dunkler Nacht (*biqiṭ'im-min-a-l-laili*) die Stadt verlassen. Vielleicht hat Mohammed gehört, daß die Juden um Mitternacht (בחצי הלילה Exod. 12, 29 vgl. Vers 31 und 42) Ägypten verlassen haben und das Gehörte mit

[1]) Aptowitzer (Schreiben vom 19. IV. 32) macht mich darauf aufmerksam, daß die Feststellung, daß die Sodomiter betrunken waren, vielleicht aus der in der Haggada angedeuteten und bei Tertullian ausdrücklich erwähnten Sage stammt, nach der der Untergang Sodoms während einer Hochzeit stattfand. Siehe Murmelstein in מנחת בכורים (Festschrift zu Ad. Schwarz' 80. Geburtstag) S. 40.



der Lūṭerzählung vermischt. Nach Exod. r. 18, 7 wird die nächtliche Zerstörung Sodoms mit dem nächtlichen Auszug aus Ägypten verglichen: כשם שהפך סדום בלילה כך הרג בכורי מצרים בלילה. Dann ist möglicherweise auch das *a-laisa ṣ-ṣubḥu biqarībin* mit der Frage des Wächters und seiner Antwort Jes. 21, 11—12 (....מה מלילה.... אתא בקר וגם לילה) zusammenzubringen. Denn nach Exod. r. 18, 9 soll „die Nacht der Beobachtungen" (ליל שמורים), d. h. die Nacht des Auszuges aus Ägypten, nicht nur die Nacht gewesen sein, in der Ḥisqīja, Daniel und seinen Gefährten Wunder geschehen sind, sondern in der auch der Messias sich offenbaren soll, wie aus dem zitierten Verse Jes. 21, 12 gefolgert wird.

## Vernichtung der Stadt und der Sünder

Sure 54, 37—38 (2. m. P.): „Und wahrlich, sie verlangten von ihm (Lūṭ) seine Gäste. Deshalb zerstörten wir ihre Augen ... Und wahrlich, am Morgen in der Frühe erfaßte sie eine dauernde Strafe."

Sure 11, 84 (3. m. P.): „Und als unser Befehl kam, kehrten wir das Unterste zu oberst und ließen auf sie Steine aus *siǵǵīl* herabregnen in dichter Folge, bezeichnet von deinem Herrn ..." Vgl. 15, 66; 15, 74; 26, 172—173; 27, 59; 37, 136 (2. m. P.). Nach 54, 34 (2. m. P.) sandte Allah wider die Stadt *ḥāṣib* „einen Kiesel aufwirbelnden Wind". In der Stadt aber läßt Allah „ein Zeichen zurück für die, die die schlimme Strafe fürchten" *ājatal-lilladīna jaḫāfūna l-'adāba l-alīma* (51, 37, 1. m. P.). Vgl. auch 29, 34 (3. m. P.). Nach 21, 71 (2. m. P.) rettet Allah Lūṭ in das Land, „durch das wir alle Welt gesegnet haben". Der Untergang der Sodomiter wird 15, 73—74 (2. m. P.) mit den Worten geschildert: *fa-aḫadathumu ṣ-ṣaiḥatu mušriqīna* „da ergriff sie der Schrei am Morgen".

Wie Gen. 19, 11, werden auch nach dem Qoran die Sodomiter mit Blindheit geschlagen. Die Strafe, die am Morgen eintrifft, ist für Mohammed der *amr Allāh*, der, wie früher gezeigt, als unabwendbar gilt. Auch der Hereinbruch der Sündflut wird 11, 42 (3. m. P.) mit den Worten eingeleitet: *ḥattā idā ǵā'a amrunā*. Die Strafe, die die Sodomiter trifft, wird durch Steine aus *siǵǵīl* vollzogen, wozu man die אבנים גדולות vergleiche, die nach Jos. 10, 11 auf die fliehenden Könige geworfen werden. Nach Gen. 19, 24

wird Sodom durch Schwefel und Feuerregen zerstört[1]). Von einem Feuerregen spricht auch Philo (De Abrahamo, ed. Cohn, § 138ff.), nach Josephus Bell. Jud. IV, § 483f. ist Sodom durch Blitze in Brand gesetzt worden und Ant. I, 11, 4 spricht von feurigen Geschossen (*καὶ ὁ θεὸς ἐνσκήπτει βέλος εἰς τῆν πόλιν* etc.).

Vor dem *ḥāṣib* warnt auch Mohammed 17, 70; 67, 17 die ungläubigen Mekkaner. Das zerstörte Sodom und Gomorrha aber — im Qoran niemals mit Namen genannt, sondern stets als *Al-mu'tafika* bezeichnet, womit Hirschfeld[2]) מַהְפֵּכָה vergleicht, das im Alten Testament für Sodom und Gomorrha nach ihrer Vernichtung verwendet wird[3]) — ist als „ein Zeichen Allahs" für die Zurückgeblieben, die schlimme Strafe fürchten. Dazu vgl. Philo (De Abrahamo, ed. Cohn, § 141): „Ein klarer Beweis dafür ist das, was man dort jetzt noch sieht: ein Erinnerungszeichen des Unglücks, das sich zugetragen hat, ist der noch immer aufsteigende Rauch und der Schwefel, den man dort sucht. Als deutliches Merkmal aber der früheren glücklichen Lage des Landes ist e i n e Stadt in der Nachbarschaft und das sie umgebende Gebiet übrig geblieben. Stark bevölkert ist die Stadt, futter- und ährenreich und überhaupt ertragreich ihr Gebiet, zum Beweis für die durch göttliches Urteil (über jene) verhängte Strafe". Nach Josephus Bell. Jud. IV, § 483 finden sich die Spuren des vom Himmel gesandten Feuers noch heute. In der „Weisheit Salomos" 10, 6—7 (Kautzsch I S. 493) heißt es: „Sie (die Weisheit) rettete einen Gerechten, als die Gottlosen untergingen, da er dem auf die fünf Städte herabfallenden Feuer entkam, von welchem noch als ein Denkmal (ihrer) Schlechtigkeit da sind: ein verödetes Land in fortwährend rauchendem Zustande, ferner Pflanzen, die zur Unzeit Früchte tragen, und, als ein Erinnerungsmal einer ungläubigen Seele, eine hochragende Salzsäule." Doch gilt auch sonst im Qoran „das Zeichen" (*āja*) als die Bestätigung für die Sendung der Gottgesandten. Bei den Straflegenden ist dann der *amr* oft identisch mit diesem „Zeichen". Von einer solchen *āja* sollen auch die späteren Generationen noch lernen. So war die Strafe, die Lūṭs Volk traf, „ein Zeichen für die Menschen" (25, 39, 2. m. P.) oder „für alle Welt" (29, 14, 3. m. P.).

[1]) Hierzu, sowie zu *siǵǵīl*, vgl. Horovitz, K. U., S. 11.
[2]) Beiträge, S. 37.
[3]) Zu dem Wort vgl. Horovitz, Jewish proper names, S. 187.



Die Arche ließ Allah als „ein Zeichen" übrig (54, 15, 2. m. P.). Auch der spät geborene Sohn Ibrāhīms soll „ein Zeichen" für die späteren Geschlechter sein (19, 21, 2. m. P.), desgl. die Rettung Fir'auns (10, 92, 3. m. P.), Zakarījā und seine Mutter (21, 91, med. P.), und das Wunder des langen Schlafes (2, 261, med. P., bei dem aus der jüdischen Sage bekannten Ḥōnī, dem Kreiszieher). Verständlich ist es darum, daß die Mekkaner Mohammed um ein solches „Zeichen" bitten, das seine Sendung bestätigen könnte (6, 37, 3. m. P.), und Allah könnte sie auch durch eine *āja* gläubig machen (26, 3, 2. m. P.). — Die Sodomiter aber ergreift, als die Strafe sie ereilt, „der Schrei" (*aṣ-ṣaiḥa*), wie er Ṣāliḥs (11, 70, 3. m. P.) und Šu'aibs Volk (11, 97, 3. m. P.) ergriff, wie auch Fir'aun, Hāmān und Qārūn (29, 39, 3. m. P.), die Leute von Al-Ḥiǵr (15, 83, 2. m. P.) und ein anderes Volk, das im Qoran nicht näher genannt wird (23, 43, 2. m. P.).

## Lūṭs Weib

Sure 27, 58 (2. m. P.): „Und wir erretteten ihn (Lūṭ) und seine Leute, mit Ausnahme seines Weibes, dem wir bestimmten, daß es zögern solle[1]) (statt eilig mit den anderen fortzugehen)." Vgl. 15, 60; 26, 171[2]); 37, 135 (2. m. P.). Das Weib Lūṭs soll nach der Voraussage der Engel dasselbe treffen, was die anderen Bewohner Sodoms treffen wird: *muṣībuhā mā aṣābahum*, siehe 11, 83 (3. m. P.). 66, 10 (med. P.) wird Lūṭs Weib neben dem des Nūḥ genannt, und beide als ungläubige Gattinnen frommer Männer charakterisiert. Von dem widerspenstigen Verhalten von Lōṭs Weib erzählt Gen. 19, 26. Grünbaum[3]) zitiert haggadische Stellen, wo erzählt wird, daß Lōṭs Weib nicht besser war als die Einwohner von Sodom. Sie verlangt, als die Engel kommen, Salz von ihren Nachbarinnen, um so den Sodomitern die Anwesenheit der

[1]) Daß 29, 34; 51, 37 bedeuten soll, daß die verwandelte Frau des Lūṭ als eine *āja* zurückbleibt, ist nach dem Vorhergegangenen nicht möglich. Die jüdische Sage behauptet allerdings, daß die in eine Salzsäule verwandelte Frau des Lōṭ noch jetzt existiere. Siehe Fragmententargum zu Gen. 19, 26 (והיא היא קיימא עמוד דמלח). Vgl. Niddā 70b. Siehe auch die „Weisheit Salomos", 10, 7 (Kautzsch I, 493) und Rappaport, Agada und Exegese bei Fl. Josephus, S. 106 Anm. 99.
[2]) Lūṭs Weib wird hier und noch öfters als: *fī l-ġābirīna* bezeichnet. Sprenger I, S. 493 Anm. 1 glaubt, daß das Wort das aram. (oder hebr.) עבר im Sinne von „Gesetz übertreten" ist.
[3]) Neue Beiträge, S. 134.

Gäste kund zu tun. Auch nennt Grünbaum[1]) syrische Autoren, die erzählen, daß Lōṭs Frau eine Tochter des Königs von Sodom und ihrem Vaterhause sehr zugetan gewesen sei. Sie habe auch nicht an die angekündigte Zerstörung Sodoms glauben wollen.

### Ibrāhīm soll Muslim werden

Sure 2, 125 (med. P.): „Als sein Herr zu ihm (Ibrāhīm) sagte: Werde Muslim[2]), da sprach er: Ich ergebe mich in den Willen des Herrn der Welten.“ Mit *aslamtu* erklärt auch die Königin von Saba ihre Ergebenheit in den Willen Allahs, dessen Macht sie anerkennen muß (27, 45, 2. m. P.), und Mohammed selber, mit dem die Schriftbesitzer streiten (3, 18, med. P.), die er auffordern soll, sich dem Islam anzuschließen (3, 19, med. P.). Beachtenswert ist, daß die kurze Aufforderung *aslim* nur an Ibrāhīm ergeht, der als Gründer der Kaʿba auch der erste war, der sich zum Glauben Allahs bekannte[3]).

### Ibrāhīm gründet die Kaʿba

Sure 2, 121—123 (med. P.): „Und als Ibrāhīm und Ismāʿīl die Grundfesten des Hauses[4]) (der Kaʿba) aufrichteten, (da beteten sie): Unser Herr, nimm es an von uns, siehe, du bist der Hörende, der

[1]) Das., S. 145.

[2]) 37, 103 kann *fa-lammā aslamā*, von Ibrāhīm und Isḥāq gesagt, nur bedeuten: „Als sie sich in Allahs Willen ergeben hatten.“ Allmählich aber bedeutet *aslama* „sich äußerlich dem Islam anschließen“. Dieses Wort hat Lidzbarski (ZS I, S. 86) mit „in den Zustand des Heils (*Salām*) eintreten“ wiedergegeben; Horovitz, K. U., S. 55, dagegen hält an „sich ergeben“ als Grundbedeutung fest. Diese Bedeutung ist dem Aramäischen entlehnt. Vgl. השלם Ezra 7, 19, Dan. 5, 26 und: בא והשלים עצמו לקדוש ברוך הוא וקבל עליו עול מלכות שמים (Tanḥ. ed. Buber, S. 63). Die für uns in Betracht kommenden Grundworte können im Aram. daher nur gelautet haben: ואשלם נפשיה לקדישא בריך הו, und dies kommt *aslama lirabbi l-ʿālamīna* schon sehr nahe (Horovitz, das.). Zu *āslama* siehe jetzt auch Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 112.

[3]) Auch der Samaritaner Marqah (Baneth, S. 32) nennt Abraham: „Den ersten der Frommen der Welt“.

[4]) Die Engel nennen die Sippe Ibrāhīms *ahl al-bait* (11, 76, 3. m. P.). Die Kaʿba wird sonst noch „das alte Haus“ (22, 30, med. P.) und „das besuchte Haus“ (52, 4, 1. m. P.) genannt, das als „Stätte Ibrāhīms“ ein Versammlungshaus für die Menschen werden soll (2, 119). Allah wird bereits 106, 3 (1. m. P.): *rabb hāḏā l-bait* genannt. „Das Haus“ ist das Ziel der Pilgerfahrt (2, 153, med. P.). *al-bait* ist altarab. Herkunft. Siehe Rivlin, Gesetz im Koran, Jerusalem 1934, S. 26.



Wissende. Unser Herr, mache uns deinem Willen ergeben[1]) und mache von unserer Nachkommenschaft eine dir ergebene Nation[2]) und zeige uns unsere Gebräuche und wende dich zu uns. Siehe, du bist der Vergebende, der Barmherzige. Unser Herr, erwecke unter ihnen (unseren Nachkommen) einen Gesandten[3]), der ihnen deine Zeichen verliest[4]) und sie die Schrift und die Weisheit lehrt

[1]) *wa-ǧʿalnā muslimaini* nur hier.

[2]) Vgl. 14, 40; 42 (3. m. P.). Ist Ibrāhīms Nachkommenschaft nicht Allah ergeben, so erlangen sie dessen Bund nicht (2, 118, med. P.), doch viele von ihnen wurden rechtgeleitet (6, 84, 3. m. P.). Auch Lūṭ konnte sich seiner Nachkommen freuen (29, 26, 3. m. P.). Der rechte Muslim betet für eine gute, gläubige Nachkommenschaft. So tat schon Zakarījā (3, 30, med. P.). Folgen die Nachkommen eines Frommen ihm im Glauben, dann werden sie mit diesem im Paradiese vereint und alle ihre guten Taten ihnen angerechnet (52, 21, 1. m. P.).

[3]) 2, 247 (med. P.) bitten die Banī Isrāʾīl: *ibʿaṯ lanā malikan.*

[4]) *talā* im Sinne von „lesen“, „zitieren“ kommt während der 1. m. P. im Zusammenhang mit einem ungenannten Sünder vor, der, wenn ihm „die Zeichen“ Allahs, das sind wohl die früheren Wundertaten, verlesen werden, spricht: „Fabeln der Früheren“ (68, 15). Daß es sich dabei wohl um überkommene Schriften handelt, geht aus 68, 37 hervor, wonach Mohammed, der den Mangel eines Offenbarungsbuchs bei seinen Arabern als den schwersten empfand, sich an diese mit den Worten wendet: „Oder habt ihr ein Buch, in dem ihr studieren (*darasa*) könnt.“ Die *asāṭīr al-auwalīn* sind also wohl ein Teil der den „Völkern der Schrift“ gewordenen Offenbarungsliteratur. Während der 2. m. P. ist (37, 3) von den Engeln die Rede, die den *ḏikr* verlesen, wobei *ḏikr*, wenn man 37, 4 und 37, 5 hinzunimmt, die ein Bekenntnis zu Allah, dem einzigen Gott und Herrn des Himmels und der Erde enthalten, bereits an die Preisung Gottes in der Qeduššā des Achtzehngebetes erinnern. Von dieser Zeit an kommt *talā* denn auch im Zusammenhang mit den überlieferten, biblischen Erzählungen vor. So 26, 29: „Und verlies ihnen die Geschichte Ibrāhīms“. Wenn den früheren Propheten und Gottesmännern „die Zeichen des Erbarmens“ (vgl. Dt. 6, 22; 29, 2; Matth. 16, 4), also die Wundertaten der Geschichte, verlesen wurden, fielen sie betend und weinend nieder (19, 59). Aus derselben Zeit stammt die Feststellung, daß diejenigen, „denen das Wissen zuvor gegeben ward“, bei dem Verlesen des Qorans anbetend und weinend niederfallen und Allah preisen, weil seine Verheißung nun erfüllt ist (17, 108—109). Damit die Verlesung des geoffenbarten Buches leicht von statten gehen kann, ist der Qoran in Abschnitte geteilt worden (17, 107: *faraqnāhu litaqraʾahu.* Vgl. פרקים), damit er den Menschen in Zwischenräumen verlesen werden könnte (17, 107). Das kann mit Horovitz, K. U., S. 70, darauf zurückgeführt werden, daß die Sammlung des Qorans noch nicht abgeschlossen war, so daß Mohammed jedesmal nur einen ihm geoffenbarten Abschnitt verlesen konnte, wobei ich an Giṭṭin 60a erinnere: תורה

und sie läutert . . ." Nach 22, 27—30 (med. P.) ist Ibrāhīm bereits der Zweck des Hauses der Kaʿba mitgeteilt worden: „Und als wir Ibrāhīm die Stätte des Hauses zur Wohnung gaben (sprachen



wir): Geselle mir nichts (von fremden Göttern) bei[1]) und reinige mein Haus für die, die den Umzug machen, und für die im Gebet Stehenden und sich Niederwerfenden. Und verkünde den Menschen die Pilgerfahrt. Sie sollen zu dir kommen zu Fuß und auf allen schlanken (Kamelen), indem sie ankommen aus allen tiefen Talwegen. Damit sie Zeugnis ablegen von dem Nutzen, den sie haben, und damit sie den Namen Allahs an bestimmten Tagen über dem erwähnen, womit er sie an Vieh versorgt hat. So eßt davon und gebt auch dem Armen und Bettler davon zu genießen . . ." 3, 90 (med. P.) wird die „Stätte Ibrāhīms" (*maqām Ibrāhīm*[2])) das erste

---

מגלה מגלה נתנה. Vielleicht aber hat Mohammed davon gehört, daß die Juden die Tora abschnittweise vorlesen (פרשיות). Aus dem Buche Allahs, „dessen Wort niemand verändert", soll Mohammed verlesen (18, 36).

Während der 3. m. P., in der die Auseinandersetzung Mohammeds mit seinen Gegnern schärfere Formen annahm, rügte er den sündigen Lügner, der, wenn er „Allahs Zeichen" verlesen hört, in Hoffart verharrt, als ob er sie nicht höre (45, 7). Die Ungläubigen wenden auch ein, wenn ihnen „die deutlichen Zeichen" verlesen werden: „Bringt eure Väter her!" (45, 24). Diese Ungläubigen sind scharf zu trennen von dem, der „einem deutlichen Beweis von seinem Herrn folgt und dem ein Zeuge von ihm (den Qoran) verliest und dem das Buch Mūsās vorausging" (11, 20). Mohammed läßt nun Allah ihm aus der Geschichte Mūsās und Firʿauns verlesen (28, 2). Jedoch sichert sich Mohammed gegen einen etwaigen Einwurf von seiten der Schriftbesitzer gegen seine oft mißverstandenen Schriftüberlieferungen, indem er Allah sagen läßt, daß der Prophet nicht dabei war, als Mūsā der Befehl am Sinai erteilt wurde (28, 44; 46) und auch nicht bei dem Volke Madjans weilte und ihm „die Zeichen" vorlas (28, 45). Daß aber die neue Offenbarung mit der alten übereinstimmt, bezeugen die Schriftbesitzer, die, wenn der Qoran verlesen wird, sprechen: „Wir glauben daran, es ist die Wahrheit von unserem Herrn" (28, 52—53). In der Hölle werden die Ungläubigen gefragt werden: „Kamen nicht Gesandte zu euch, von euch, die euch die Zeichen eueres Herrn verlesen?" (39, 71). Mohammed selber wird aufgefordert: „Verlies, was dir von dem Buche geoffenbart worden ist, und verrichte das Gebet" (29, 44). Er soll an die mit dem Volke der Schrift gemeinsame Offenbarung denken (29, 45). Das geoffenbarte Buch aber ist nicht vor Mohammed verlesen oder mit der rechten Hand geschrieben worden, damit man es nicht für eitel ansehen kann, sondern „es ist ein deutliches Zeichen in den Brüsten derer, denen das Wissen gegeben ward" (29, 47—48). Auf die Frage der Ungläubigen: „Warum wurden nicht Zeichen von seinem Herrn auf ihn herabgesandt?" (29, 49), erhalten sie die Antwort: „Genügt es ihnen denn nicht, daß wir das Buch auf dich hinabsandten, damit es ihnen verlesen werde?" (29, 50). Die Forderung seiner Landsleute: „Bring uns einen anderen Qoran als diesen oder ändere ihn ab" (10, 16), weist der Prophet zurück: „Hätte Allah gewollt, so hätte ich ihn euch nicht verlesen und nicht damit belehrt" (10, 17). Mohammed ward das Gebot gegeben: „Du sollst kein Geschäft eingehen und sollst aus dem Qoran nichts verlesen, und ihr sollt kein Geschäft betreiben, ohne daß wir Zeugen sind, wie ihr euch darin einlaßt (10, 62). Um diese Zeit wird Mohammed aufgefordert, die Geschichte Nūḥs zu erzählen (10, 72). Verliest er „die deutlichen Zeichen", dann sprechen seine Landsleute: „Dies ist nichts als ein Mann, der euch von dem, was eure Väter verehrten, abspenstig machen will", oder sie halten die neue Lehre für Lüge oder Zauberei (34, 42). Aber Bücher, darin zu studieren, und einen Warner haben die Araber bis jetzt nicht besessen (34, 43). Diejenigen, die „Allahs Buch" lesen und das Gebet verrichten und Almosen geben, dürfen auf unvergänglichen Lohn hoffen (35, 26). Die Ungläubigen halten die ihnen verlesenen Zeichen für Zauberei (46, 6). Gegen Ende der 3. m. P. leitet Mohammed seine Fassung des Dekalogs mit den Worten ein: „Kommt her, verlesen will ich euch, was euer Herr euch geboten hat" (6, 152).

*talā* kommt in medin. Zeit in dem Vorwurf vor, den Mohammed den Juden macht: „Wollt ihr den Leuten Frömmigkeit gebieten und an eure Seelen vergessen, wo ihr doch die Schrift lest?" (2, 41, vgl. Matth. 23, 2ff.). 2, 115 ist von denen die Rede, denen Allah die Schrift gab und die sie richtig lesen. Juden und Christen, die sich gegenseitig bekämpfen, lesen beide die Schrift (2, 107). Mohammed ist Allahs Gesandter, „der reine Seiten verliest, in denen wahrhafte Schriften sind" (98, 2). Er ist zu den *ummījūn* (אמות העולם, zu dem Wort siehe Horovitz, K. U., S. 52) entsandt, ihnen „die Zeichen" zu verlesen (62, 2). Wenn dem Gläubigen diese verlesen werden, wächst ihr Glaube (8, 2). Sie können dann nicht ungläubig werden (3, 96). Die Juden fordert Mohammed auf: „Bringt die Tora und lest sie, wenn ihr wahrhaftig seid" (3, 87). Unter dem „Volk der Schrift" gibt es eine Gemeinde, die „die Zeichen Allahs" zur Nacht liest (3. 109). 4, 126 kommt *talā* als Bezeichnung eines aus der Schrift zitierten Gesetzes vor (*wa-mā jutlā ʿalaikum fī l-kitābi*). Ein *ḏikr* für die Gläubigen ist der Gesandte, der „Allahs deutliche Zeichen" verliest (65, 11). Bei solcher Verlesung zeigen die Gesichter der Ungläubigen Mißfallen. Am liebsten fielen sie über die, die sie verlesen, her (22, 71). Die Geschichte Qains und Abels wird mit den Worten eingeleitet: „Und verlies ihnen die Geschichte der beiden Söhne Ādams der Wahrheit gemäß" (5, 30).

[1]) Mit *lā tušrik billāhi* ermahnt auch Luqmān seinen Sohn (31, 12, 3. m. P.), und der qoranische Dekalog (siehe weiter unten) fordert: *lā tušrikū bihi šai'an*.

[2]) Mit *maqām* wird auch der Ort bezeichnet, der dem Menschen im Jenseits bestimmt ist (37, 164; 44, 51, 2. m. P.); zu מקום als Ort des Betens

Haus genannt, das für die Menschen eingesetzt wurde und das als gesegnet gilt.

Vgl. das „Jubiläenbuch“ 22, 24f. (Kautzsch II, S. 78), wo Abraham vor seinem Tode zu Jaqob sagt: „Dieses Haus habe ich mir erbaut, daß ich meinen Namen darauf lege in dem Lande, (das) dir und deinem Sohn für ewig gegeben ist, und es wird „Haus Abrahams“ genannt werden. Es ist dir und deinem Samen für ewig gegeben, denn du wirst mein Haus erbauen und wirst meinen Namen vor Gott aufrichten.“ Smith[1]) denkt bei der Vorstellung der Gründung der Kaʿba durch Ibrāhīm an Abraham, der nach der Genesis Altäre baut[2]). Daß Ibrāhīm die Kaʿba gegründet haben soll, hat Grimme[3]) als einen beabsichtigten Betrug Mohammeds hingestellt. Rudolph[4]) weist darauf hin, daß arabische Christen, die auch nach ihrem Übertritt zum Christentum ihre Verehrung der Kaʿba entschuldigen wollten, diese Vorstellung gebildet haben können[5]). Christlich ist jedenfalls die Anschauung von Abraham als dem Vater der gläubig werdenden Heiden (Röm. 4, 11f.). Matth. 3, 9 weist Christus die Meinung der Pharisäer und Sadduzäer ab, die sich auf Abraham als Vater berufen. Röm. 4, 16ff. ist von dem „Glauben Abrahams“ die Rede, „der unser aller Vater ist“, der „zum Vater der Völker“ eingesetzt ist (vgl. Gen. 17, 5), nicht schwach im Glauben ward (vgl. Gen. 17, 17) und an die Verheißung der Engel trotz seines und Saras Alter glaubte (Röm. 4, 19—20). Das Christentum wies also Abraham eine größere Bedeutung zu als das Judentum, das ihn wie auch die anderen Erzväter אבינו nennt.

---

vgl. Berākōt 6b: כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם יהיה בעזרו וכשמת אומרין עליו: אי חסיד, אי עָנָיו מתלמידיו של אברהם אבינו „Wer einen Ort für sein Gebet bestimmt, dem steht der Gott Abrahams bei, und wenn er stirbt, sagt man von ihm: O, Demütiger, o, Frommer von den Schülern unseres Vaters Abraham.“ Daß Abraham bereits einen Ort für das Gebet bestimmt hatte, wird aus Gen. 19, 27 bewiesen.

[1]) Bible and Islam, London 1897, S. 40.

[2]) Nach Berākōt 62b, worauf Rivlin, Gesetz im Koran, S. 24 Anm. 1, verweist, hat Abraham den Tempel gesehen, aber nicht gebaut.

[3]) Die Abhängigkeit des Qorans vom Judentum und Christentum, Stuttgart 1922, S. 49.

[4]) Mohammed I, S. 60.

[5]) Siehe auch Nöldeke-Schwally I, S. 147; Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 190.



**Ibrāhīm will sehen, wie Allah die Toten belebt**

Sure 2, 262 (med. P.): „Und als Ibrāhīm sprach: Mein Herr, zeige mir, wie du die Toten belebst, da sprach er (Allah): Glaubst du es etwa nicht? Er (Ibrāhīm) sagte: Jawohl, aber mein Herz soll sicher sein. Er (Allah) sprach: So nimm vier Vögel und zerschneide sie, dann lege auf jeden Berg ein Stück von ihnen, dann rufe sie, und sie werden eilends zu dir kommen . . .“

Für Mohammed ist der Glaube an die Wiederbelebung der Toten, der im Christentum (vgl. Matth. 22, 31; Mark. 12, 25; Joh. 5, 25; Act. Ap. 26, 8; Röm. 4, 17; 1 Kor. 15, 16; Hebr. 11, 19 und viele andere Stellen) und Judentum (תחיית המתים) eine große Rolle spielt, ein wichtiges Dogma. An ihm geeignet erscheinenden biblischen Berichten machte er seinen Anhängern die Lehre von der Wiederbelebung klar, so bei der Opferung der gelben Kuh, mit deren Fleisch der Ermordete, dessen Mörder man nicht kennt, geschlagen werden soll, wodurch er dann, wie Mohammed anzunehmen scheint, wieder lebendig wird (2, 68, med. P.), ebenso bei der Erzählung von der Erschaffung eines Vogels aus Ton durch ʿIsā. Es ist demnach wahrscheinlich, daß die Umgestaltung, die die biblische Erzählung Gen. 15, 9ff. im Qoran erfahren hat, nicht durch eine Sage verursacht ist, die Mohammed von Juden oder Christen gehört hat, sondern durch die Erwägung, daß Abraham die Vögel doch nur deshalb zerstückt habe, um zu zeigen, wie Allah die Toten beleben könne. Tatsächlich kennt auch weder die jüdische noch die christliche Sage eine ähnliche Ausschmückung der biblischen Erzählung. Lediglich aus dem Talmud Bābā-batrā 74b ist mir eine phantastische Geschichte bekannt, die man hier anführen kann, über einen Edelstein, den eine Schlange umringt. Ein Rabe beißt der Schlange den Kopf ab, dieser wird der Edelstein umgehängt und sie dadurch lebendig gemacht. Mit der Abrahamserzählung hat dies aber nichts zu tun. Allah ist im Qoran der *muḥjī l-mautā* (30, 49; 41, 39; 42, 7; 46, 32; 75, 40), womit die oben zitierten Stellen des Neuen Testaments und 1 Sam. 2, 6 zu vergleichen sind. *muḥjī l-mautā* entspricht מחייה המתים, einer aus der jüdischen Liturgie wohlbekannten Benennung Gottes (Achtzehngebet).

**Ibrāhīms Bitte um einen Sohn**

Sure 37, 98 (2. m. P.): „(Ibrāhīm sprach zu Allah): Mein Herr, gib mir einen Sohn von den Frommen.“

Vgl. Gen. 15, 2ff. Ähnlich wie Ibrāhīm bittet: *hab lī min-a-ṣ-ṣāliḥīna*, betet auch Zakarījā (3, 33): *hab lī mil-ladunka ḏurrījatan ṭaijibatan.* ,,Gib mir von dir guten Samen!". Nach 25, 74 sollen die belohnt werden, die sprechen: *hab lanā min azwāǵinā wa-ḏurrījātinā qurrata aʿjunin,* ,,Gib uns an unseren Gattinnen und unseren Nachkommen eine Augenweide".

### Ibrāhīm opfert seinen Sohn

Sure 37, 100—111 (2. m. P.): ,,Und als er (Isḥāq) alt genug geworden war, mit ihm sich abzumühen (oder: Als er mit ihm den Lauf der Jahre erreicht hatte), sprach er (Ibrāhīm): O, mein Söhnchen, siehe, ich sah im Traum, daß ich dich opfern soll. So sieh zu, welches deine Meinung ist! Da sprach er (Isḥāq): O, mein Vater, tu, was dir geboten worden ist; du wirst mich, wenn Allah will, standhaft finden. Und als beide sich in den Willen Allahs ergeben hatten und er (Ibrāhīm) ihn (Isḥāq) auf die Stirn niedergelegt hatte, da riefen wir ihm zu: O, Ibrāhīm, du hast den Traum verwirklicht, siehe, also lohnen wir den Rechtschaffenen. Siehe, dies war wahrlich eine deutliche Prüfung. Und wir lösten ihn durch ein herrliches Opfer aus."

Der Sohn, den Ibrāhīm opfern soll, ist nicht, wie Gen. 22, Jiṣḥāq, sondern, wie aus Sure 37, 112 hervorgeht, Ismāʿīl. Für die Bewertung Jišmāʿēls, auch von jüdischer Seite, zitiert Geiger, S. 134, Gen. r. 38 und Bābā-batrā 16b, wo erzählt wird, daß Jišmāʿēl noch zu Lebzeiten seines Vaters Buße tat. — Wenn die Worte: *fa-lammā balaǵa maʿahu s-saʿja* bedeuten, daß Isḥāq alt genug geworden war, um sich seinem Vater nützlich erweisen zu können, so ist damit Josephus Ant. I, 13, 1, zu vergleichen, wo erzählt wird, daß Jiṣḥāq sich jeder Tugend befliß und seinen Eltern hilfsbereit in allem zur Seite stand. — Daß Allah Ibrāhīm im Traume erscheint, um ihm die Opferung Isḥāqs zu gebieten, geht vielleicht auf Bibelverse wie Gen. 20, 3; Num. 22, 20; Hiob 33, 15—17 zurück, aus denen Mohammed entnehmen konnte, daß Gott sich den Menschen im Traume zu offenbaren pflegte, um ihnen seine Wünsche kund zu tun. Allerdings lassen auch die jungen Pirqē d. R. E. 31 Gott dem Abraham im Traume gebieten, Jiṣḥāq zu opfern. Beachtenswert ist, daß Ibrāhīm seinem Sohne davon Mitteilung macht, daß er als Opfer dargebracht werden solle. Dies scheint auf folgende Sage zurückzugehen (Tanḥ. wajjērā): באותה שעה נפל פחד ויראה גדולה על יצחק שלא ראה



בידו כלום להתקרב. הרגיש בדבר במה שעתיד להיות, בקש לאמר: איה השה לעולה? אמר לו: הואיל ואמרת, הקב״ה בחר בך! אמר: אם בחר בי, הֲרי נפשי נתונה לו, על דמי צַר לי מאוד. ואף על פי כן: וילכו שניהם יחדיו. בודאי זה לשחוט וזה להִשָּחט. ,,Da fiel Angst und große Furcht auf Jiṣḥāq; denn er sah in der Hand seines Vaters nichts, was als Opfer dargebracht werden konnte. Und er ahnte bereits, was geschehen solle. Und so fragte er: Wo ist das Lamm zum Opfer (Gen. 22, 7)? Da sagte Abraham zu ihm: Weil du fragst, (so will ich es dir sagen): Gott hat dich zum Opfer auserwählt. Da sprach Jiṣḥāq: Wenn er mich zum Opfer auserwählt hat, so sei meine Seele ihm hingegeben, obwohl mir um meines Blutes willen bange ist. Und trotzdem heißt es in der Schrift: Sie gingen beide zusammen (Gen. 22, 8), und das will besagen: Der eine, um abzuschlachten, der andere, um abgeschlachtet zu werden." Mit dem Hinweis der Haggada auf die Ergebenheit Abrahams und seines Sohnes ist das *fa-lammā aslamā* zu vergleichen (siehe oben S. 156 Anm. 3). ,,Clemens an die Korinther" (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 492) berichtet: ,,Jiṣḥāq ließ sich gerne und mit guter Zuversicht, da er die Zukunft vorher kannte, als Opfer hinführen." — Als Prüfung bezeichnet bereits Gen. 22, 1 den Befehl Gottes an Abraham, der Sanh. 89b die schwerste Prüfung genannt wird, die Abraham auferlegt wurde[1]). — Das ,,herrliche Opfer", durch das Ibrāhīm nach dem Qoran ausgelöst wurde, ist wohl der Widder, den Abraham schließlich nach Gen. 22, 13 als Ersatz für den nicht geopferten Sohn Gott darbringt. Deutlicher sagt dies Gen. r. 56, 14: וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו .... אמר: רבונו של עולם, הוי רואה דמו של איל זה כאלו דמו של יצחק בני, אֵימוריו כאלו אימוריו דיצחק בני, כהדא דתנן: הֲרי זו תחת זו, הרי זו תמורת זו הרי זו חִלופי זו, הרי זו תמורה...... הוי רואה כאלו הקרבתי את יצחק בני תחלה ואח״כ הקרבתי את האיל הזה תחתיו ,,Abraham ging und nahm den Widder und brachte ihn zum Ganzopfer dar, an Stelle seines Sohnes (Gen. 22, 13) ... Abraham sprach: Herr der Welt, sieh das Blut dieses Widders an, als ob es das Blut meines Sohnes

[1]) Zu: *inna hāḏā la-huwa l-balāʾu l-mubīnu* vgl. 2, 46, wo die Tötung der jüd. Knaben durch Firʿaun ein *balāʾ* genannt wird, ferner auch 7, 137; 14, 6; 44, 32 und 8, 17, wonach der Kampf gegen die Ungläubigen als „Prüfung" gilt.

Jiṣḥāq wäre. Sieh die Opferteile des Widders an, als ob sie die Opferteile meines Sohnes Jiṣḥāq wären ... Sieh es so an, als ob ich meinen Sohn Jiṣḥāq zuerst geopfert und dann diesen Widder an seiner Statt dargebracht hätte." Von dem Opferwidder berichtet Ābōt V, 6, daß er zu den Dingen gehöre, die Gott bereits in der Dämmerung des sechsten Schöpfungstages geschaffen habe. — Die qoranische Sage dürfte durch Juden auf Mohammed gekommen sein.

### Allah zeigt Ibrāhīm das Königreich des Himmels und der Erde

Sure 6, 75 (3. m. P.): „Und so zeigten wir dem Ibrāhīm das Königreich[1]) des Himmels und der Erde, damit er zu den (Allah) Vertrauenden gehöre."

Von der Himmelsfahrt und Vision Abrahams erzählt die Apokalypse, ed. Bonwetsch, S. 26: „Und er (der Engel) trug mich (Abraham) an die Grenze der Feuerflamme, und wir stiegen hinauf wie mit vielen Winden auf den Himmel, welcher auf den Flächen gefestigt war." Dort sieht Abraham ein starkes Licht und in diesem Lichte Männer umherlaufen, die in ihm unbekannter Sprache Gott anbeten. Auch Abraham wird aufgefordert, Gott anzubeten, und sieht eine Ezechiel ähnliche Vision. Im sechsten Himmel schaut er „die Erde und ihre Früchte und, was sich auf ihr bewegt, und ihr Beseeltes und die Kraft ihrer Menschen und die Gottlosigkeit ihrer Seelen und ihre Gerechtigkeitserweisungen und die Anfänge ihrer Werke ..." Nach Gen. r. 44, 24 zeigte Gott dem Abraham die Hölle, die Exilsreiche, die Gesetzgebung und den Tempel. Nach anderen Meinungen (das. 44, 25) offenbarte Gott dem Abraham die Geheimnisse des Diesseits und des Jenseits, alles, was sich bis auf diesen Tag ereignet hatte, oder auch, was sich bis zur Ankunft des Messias noch zutragen werde. Vgl. Pes. d. R. Kahānā V. und Exod. r. 51, 5.

### Ibrāhīms Gebet

Sure 14, 38—42 (med. Stelle[2])): „Und als Ibrāhīm sprach: Mein Herr, mach dieses Land sicher und halte mich und meine

[1]) *malakūt* (vgl. 7, 184; 23, 90; 36, 83) ist dem Hebr. oder Aram. entlehnt. Siehe Fraenkel, De vocabulis .... peregrinis, Diss. Leiden, 1890, S. 22; Horovitz, Jewish proper names, S. 222. Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 33, weist darauf hin, daß Mohammed wahrscheinlich den Sinn der βασιλεία τῶν οὐρανῶν nicht erfaßt hat.

[2]) Nach Nöldeke-Schwally I, S. 152.



Kinder von der Anbetung der Götzen ab. Mein Herr, siehe, sie führten viele von den Menschen irre, aber wer mir folgt, siehe, der gehört zu mir. Und wer mir den Gehorsam verweigert —, siehe, so bist du verzeihend und barmherzig. Unser Herr, siehe, ich habe angesiedelt (einige) von meinen Nachkommen[1]) in einem unfruchtbaren Tale bei deinem heiligen Hause. Unser Herr, mögen sie das Gebet einhalten. Und mach die Herzen der Menschen ihnen geneigt und versorge sie mit Früchten, vielleicht sind sie dir dankbar. Unser Herr, siehe, du weißt, was wir verbergen und was wir im Offenen tun, und nichts ist verborgen vor Allah auf der Erde und im Himmel. Der Preis sei Allah, der mir im Alter Ismā'īl und Isḥāq gegeben hat, siehe, mein Herr ist wahrlich der Erhörer des Gebetes. Mein Herr, bewirke, daß ich und meine Nachkommen das Gebet einhalten. Unser Herr, nimm mein Gebet an. Unser Herr, vergib mir und meinen Eltern und den Gläubigen am Tage, da man Rechenschaft ablegen muß (vor Allah)." Vgl. 2, 120 (med. P.).

Nach dem „Jubiläenbuch" betete Abraham mehrfach für seine Söhne, vgl. besonders 22, 7ff. (Kautzsch II, S. 77): „Mein Gott, deine Güte und dein Friede sei über deinem Knechte und über dem Samen seiner Söhne, damit er dir ein auserwähltes Volk sei und ein Erbe aus allen Völkern der Erde von jetzt an und bis in alle Tage der Geschlechter der Erde in alle Ewigkeiten." Daß Abraham sich um die Zukunft seiner Nachkommen sorgte und für ihr Wohlergehen zu Gott betete, weiß auch Jeruš. Ta'anīt II, 4, 10a: .....אמר אברהם לפני הקב״ה: רבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי להעלות את יצחק בני היה לי מה להשיב ולומר לפניך: אתמול אמרת לי: כי ביצחק יִקָּרֵא לך זרע, ועכשיו אתה אומר: והעלהו שם לעולה. ח״ו לא עשיתי כן אלא כבשתי את יצרי ועשיתי רצונך. כן יהי רצון מלפניך ...... שבשעה שיהיו בניו של יצחק בני נכנסים לידי צרה ואין להם מי ילמד עליהם סניגוריא אתה תהא מלמד עליהם סניגוריא... . . . „Abraham sprach vor Gott: Herr der Welten! Bekannt und offenbar ist es vor dir, daß, als du mich hießest, meinen Sohn Jiṣḥāq opfern,

[1]) *durrīja* wird zumeist bei bibl. Personen angewandt. So bei Ādam (17, 64; 18, 48), Nūḥ (37, 75), Ibrāhīm (2, 118; 122; 6, 84), Isḥāq (37, 113), Lūṭ (29, 26) und Zakarījā (3, 30). Es wird im Qoran wie זרע im AT. am meisten bei Ibrāhīms Nachkommen gebraucht.

ich dir hätte entgegnen können: Gestern sagtest du zu mir, wie Gen. 21, 12 geschrieben steht, und jetzt sagst du, wie Gen. 22, 2 geschrieben steht. Allein, es lag mir fern, solches zu tun, sondern ich unterdrückte meine Neigung und vollbrachte deinen Willen. Darum, Ewiger, mein Gott, möge es dir wohlgefallen, daß, wenn einst die Nachkommen meines Sohnes Jiṣḥāq in Not geraten und niemanden haben, der sich ihrer annimmt, dann du die Rolle des Verteidigers übernimmst . . .“ Nach der „Apokalypse Abrahams“, ed. Bonwetsch, S. 36f., sieht Abraham, wie man einen Götzen anbetet, und Allah belehrt ihn, daß seine Nachkommen einst so handeln würden. Ähnlich wie Ibrāhīms Gebet lautet auch Davids Bitte, die er (Num. r. 19, 2) vor Gott ausspricht: והיה דוד מתפלל עליהם ואומר: אתה ה׳ תשמרם. נטר אורייתהון בלבהון, תנצרם מן הדור זו לעולם „Und David betete für sie (seine Nachkommen) und sprach: Mögest du, Gott, sie hüten (Ps. 12, 8), d. h.: Hüte ihre Lehre in ihrem Herzen und bewahre sie stets vor diesem Geschlecht.“ Das qoranische Gebet Ibrāhīms verrät im übrigen, wie sehr Ibrāhīm die Rolle Mohammeds spielen muß. Die „Stätte Ibrāhīms“ wird auch 3, 91 als *āminan* bezeichnet (vgl. 28, 57; 29, 67), und Ibrāhīms Kinder sollen künftighin nicht andere in die Irre führen, damit sie nicht wie die Ungläubigen, die solches getan haben, sich im Jenseits dafür verantworten müssen (25, 18). Sie sollen auch stets das Gebet innehalten; denn denen, die das Gebet verrichten in dem Lande, das Allah ihnen zur Wohnung angewiesen hat, wird Allahs Hilfe zuteil (22, 42). Die Bitte: *iġfir lī wa-liwālidaija* usw. haben in ähnlicher Form alle Propheten an Allah gerichtet (3, 141), und am meisten stimmt Nūḥs Gebet mit Ibrāhīms Bitte überein (71, 29): *rabbi-ġfir lī wa-liwālidaija wa-liman daḫala baitī mu'minan wa-lil-mu'minīna wa-l-mu'mināti.* Dagegen finden sich die Worte: *fa-man tabi'anī fa-innahu minnī* nur an der oben zitierten Qoranstelle (14, 39) und erinnern an Christi Worte (Matth. 4, 19): „Und er sprach zu ihnen: Folgt mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen“. Vgl. Matth. 10, 38: „Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folget mir nach . . .“ Vgl. Matth. 19, 21; Joh. 8, 12; Mark. 2, 14; Luk. 9, 61; Joh. 12, 26.

Mohammed kann also von Juden oder Christen von dem Gebet gehört haben, das Ibrāhīm für die Zukunft seiner Kinder vor Allah sprach. Im Qoran verrät es aber deutlich die Wünsche Mohammeds, die dieser für die Zukunft seiner jungen Gemeinde hegte.



### Ibrāhīms Fürbitte für das Land

Sure 2, 120 (med. P.): „Und als Ibrāhīm sprach: Mein Herr, mach dieses Land sicher und versorge sein Volk mit Früchten, den, der von ihnen an Allah glaubt und an den jüngsten Tag. Da sprach er (Allah): Wer aber ungläubig ist, den will ich wenig genießen lassen. Dann übergebe ich ihn der Feuerstrafe, und schlimm ist die Fahrt.“

Der Bund Gottes mit Abraham, Jiṣḥāq und Jaqob soll nach Lev. 26, 42 seine dauernde Gültigkeit auch noch für das abgefallene Israel haben. Die ברית אברהם spielt zudem in der jüdischen Liturgie eine Rolle, die besonders am Neujahrs- und Versöhnungstag immer wieder auf sie hinweist. Auch die Opferung Jiṣḥāqs (עקדת יצחק) soll Gott an das „Verdienst (זכות) Abrahams“ erinnern. Mohammed, der die Lehre vom „Verdienst der Väter“ (זכות אבות) verwirft (2, 128), kann es darum nicht gelten lassen, daß die Juden, die ihn als den ihnen geweissagten Propheten nicht anerkennen wollen, trotz ihres Unglaubens, nur weil sie Ibrāhīms Nachkommen sind, des Heiles teilhaftig werden. So ist die Antwort zu verstehen, die Ibrāhīm auf seine Bitte, auch seine Nachkommen zu versorgen, erhält. Sie sind der Hilfe Allahs würdig — aber nur, wenn sie gläubig sind. — Nach der Haggada erfährt Abraham, daß seine Kinder abtrünnig sein werden. Aber sie werden um des Hornes des Widders willen, den Abraham an Stelle seines Sohnes opferte, erlöst werden (Jeruš. Ta'anīt II, 3, 10a). Das Schicksal „des Geschlechtes der Sintflut“ und „des Geschlechtes der Zerstreuung“ wird ihnen nicht zuteil werden; denn selbst, wenn der Tempel zerstört sein wird, werden ihnen, um ihrer Beschäftigung mit den Opfervorschriften willen, ihre Sünden vergeben (Meg. 31b). Nach Jeruš. Berākōt V, 2, 34b schwört Gott dem Abraham, daß „der Tau“ von seinen Nachkommen nicht weichen solle. Gen. r. 44 läßt Gott Abraham sagen: לכשיעשו בניך פגרים בלא גידים ועצמות זכותך עומדת להן „Selbst wenn deine Söhne Kadavern ohne Adern und Gebeine gleichen, wird dein Verdienst ihnen beistehen“. Auch sollen Abrahams Nachkommen, obwohl sie sündigen und dadurch in Bedrängnis geraten werden, durch Buße erlöst werden (Gen. r. 44, 18). So lehrt auch Ephr. Syr. (I, 64, B. C.), daß der Vogel, den Abraham von den Opferstücken verscheuchen mußte (Gen. 15, 11), bedeute „daß seine Nachkommen sündigen und deswegen in Bedrängnis geraten würden, durch das Gebet der Frommen aber wiedererlöst werden

sollten." Ja, nach Šabbāt 89b sind Abraham und Jaqob dafür, daß ihre Kinder, wenn sie sündigen werden, vertilgt werden sollen. Jiṣḥāq dagegen erklärt, daß seine Kinder zugleich Gottes Kinder sind.

Da die oben zitierte Qoranstelle nur verständlich ist, wenn man weiß, daß Mohammed die jüdische Lehre vom „Verdienst der Väter" ablehnt, wird sie eher christlichem als jüdischem Einfluß zuzuschreiben sein.

### Ibrāhīms Nachkommen

Sure 19, 50—51 (2. m. P.): „Und als er sich von ihnen und von dem, was sie außer Allah anbeteten, ferngehalten hatte, gaben wir ihm Isḥāq und Ja'qūb und machten beide zu Propheten ..."

Sure 21, 72—73 (2. m. P.): „Und wir gaben ihm Isḥāq und Ja'qūb als weiteres Geschenk, und alle machten wir zu Frommen. Und wir machten sie zu Vorbildern, damit sie recht leiten sollten auf unseren Befehl hin, und wir offenbarten ihnen das Tun von guten Werken und die Verrichtung des Gebets und das Geben von Almosen, und sie dienten uns."

Sure 37, 112—113 (2. m. P.): „Und wir verkündeten ihm (Ibrāhīm) Isḥāq, einen Propheten unter den Rechtschaffenen. Und wir segneten ihn und Isḥāq ..." Nach 6, 84 (3. m. P.) schenkt Allah Ibrāhīm Isḥāq und Ja'qūb und leitet beide recht; vgl. 29, 26 (3. m. P.) und 19, 59 (2. m. P.). 38, 45—48 (2. m. P.) werden Ibrāhīm, Isḥāq, Ja'qūb, Ismā'īl usw. in der Reihe der auserwählten Gottesmänner aufgezählt. 12, 38 (3. m. P.) nennt Jūsuf seine Väter: Ibrāhīm, Isḥāq und Ja'qūb. Bei der Verkündigung der Engel heißt es 11, 74 (3. m. P.): „Und wir verkündeten ihm Isḥāq und nach Isḥāq Ja'qūb." 12, 6 (3. m. P.) werden als Jūsufs Vorfahren genannt: Ibrāhīm und Isḥāq. Nach 2, 127 gelten als Väter Ja'qūbs: Ibrāhīm, Ismā'īl und Isḥāq.

Die angeführten Stellen zeigen, daß Mohammed sich im Unklaren darüber befunden hat, ob Ja'qūb der Sohn Ibrāhīms oder dessen Enkel war[1]). Mit Ausnahme von 2, 127 (med. P.) werden ständig die Namen von drei oder auch zwei Erzvätern nebeneinander genannt. Erst in med. Zeit (2, 127) — die anderen Surenzitate gehören der mekkanischen Periode an — gelten Ibrāhīm, Ismā'īl und Isḥāq als Väter Ja'qūbs. Mohammed

[1]) Vgl. Geiger, S. 135f.



hat demnach in mekkanischer Zeit eine unklare Vorstellung von der Aufeinanderfolge der biblischen Stammväter gehabt, deren Namen zwar durch die Liturgie bei den Juden überaus populär geworden war, Mohammed aber im Zweifel darüber ließen, wo er in der Reihe der Namen Ismā'īl unterbringen solle, den weder Juden noch Christen unter den Erzvätern nannten und der doch nach Mohammeds Lehre zu ihnen gehörte. In med. Zeit, als Mohammed selbständiger Stellung zu biblischen Berichten nahm, zählt er Ismā'īl in der Reihe der Erzväter auf. — Außer dem Gebot der Verrichtung des Gebets und des Gebens von Almosen wird den Erzvätern noch das *fi'la l-ḫairāti* geboten, womit die „guten Werke" (גמילות חסדים, מעשים טובים) gemeint sind, die nach der jüdischen Auffassung besonders von den Erzvätern in vorbildlicher Weise geübt wurden[1]).

### Ismā'īl

Ismā'īl wird schon in mekkanischer Zeit als Prophet genannt (19, 55; 21, 85; 38, 48, 2. m. P.), aber noch nicht als Sohn Ibrāhīms erkannt, wie ein Vergleich von 6, 86 (3. m. P.) mit 6, 84 zeigt. Als solcher erscheint er zuerst in der med. Stelle 14, 41. In Medina wird er, wie Ibrāhīm selber, als Gründer des Kultes der Ka'ba genannt (2, 119) und schließlich neben Ibrāhīm und Isḥāq unter den Erzvätern aufgeführt (2, 127)[2]). Ismā'īl gilt in med. Zeit als gleichwertiger Gottesmann in der Reihe der anderen (2, 130; 3, 78) und war für Mohammed schließlich wie Ibrāhīm, Isḥāq und Ja'qūb weder Jude noch Christ. Nach 2, 130; 3, 78; 4, 161 erhielt er Offenbarungen. Daraus, daß die Namensform Ibrāhīm nach Analogie von Ismā'īl umgebildet ist, schließt Lidzbarski[3]), daß dieser letztere Name in seiner biblischen Bedeutung als Stammvater der Araber diesen durch jüdische Vermittlung schon in vorislamischer Zeit bekannt geworden sei. Daß der Name, wenn auch nicht als der des Stammvaters der Araber, doch bei diesen von jeher üblich war, hat Horovitz[4]) gezeigt.

[1]) Siehe unten S. 179 Anm. 2.

[2]) Siehe Horovitz, K. U., S. 91.

[3]) Ephemeris für semitische Epigraphik II, S. 44; Das Johannesbuch der Mandäer, S. XXVI.

[4]) K. U., S. 92.

### Ibrāhīm ermahnt seine Kinder

Sure 2, 126 (med. P.): „Und es verpflichtete Ibrāhīm seine Kinder, und (auch) Ja'qūb (sprach): O, meine Kinder, siehe, Allah hat euch die (wahre) Religion erwählt. So sterbt nicht, ohne Muslime geworden zu sein."

Dieser Bericht steht unmittelbar vor der aus der jüdischen Sage stammenden Erzählung von Ja'qūbs Frage an seine Söhne, wen sie nach seinem Tode als Gott verehren werden, und mag in Angleichung an diese entstanden sein. *waṣṣā* entspricht צוה, das im Alten Testament oft im Sinne von „Übermittlung des letzten Willens" vorkommt. So z. B. Dt. 3, 28. Doch berichtet auch das „Buch der Jubiläen" 19, 15ff.; 20ff. (Kautzsch II, S. 73ff.) von den letzten Worten, die Abraham an Kinder und Enkel richtet. Dort heißt es (20ff.): „Und er gebot ihnen, daß sie den Weg Gottes innehielten, daß sie Gerechtigkeit übten und ein jeder seinen Nächsten liebe und daß sie so seien in allen Kriegen, damit ein jeder gegen sie zöge, um Recht und Gerechtigkeit auf der Erde zu üben. Daß sie ihre Kinder beschnitten nach dem Bunde usw."

### Die Religion Ibrāhīms

Nach 3, 60 und 16, 121—124 (3. m. P.) war Ibrāhīm weder Jude noch Christ oder Götzendiener, sondern ein Imām und Ḥanīf, gehorsam gegen Allah, dankbar für dessen Gnadenbeweise, und Allah erwählte ihn und leitete ihn recht. 19, 42 (2. m. P.) wird Ibrāhīm genannt: *ṣiddīqan-nabījan*, vgl. auch 22, 77 (med. P.); 42, 11 (3. m. P.). 53, 38 (1. m. P.) heißt es von Ibrāhīm: *allaḏī waffā* „der die Treue hielt". 21, 52 (2. m. P.) lautet: *wa-laqad ātainā Ibrāhīma rušdahu min qablu wa-kunnā bihi 'ālimīna* „Und wahrlich, wir gaben Ibrāhīm seine Rechtleitung zuvor, und wir kannten ihn". Allah nahm ihn sich zum Freunde: *wa-ttaḫaḏa llāhu Ibrāhīma ḫalīlan* (4, 124 med. P.). Nach 4, 161 (med. P.) wird Mohammed dieselbe Lehre offenbart, die schon Ibrāhīm und den früheren Gottesmännern zuteil geworden war. Vgl. 6, 162 (3. m. P.). Mohammed selber wird aufgefordert: *ṯumma auḥainā ilaika an-i-ttabi' millata Ibrāhīma* „Dann offenbarten wir Dir: Folge der Religion Ibrāhīms!" (16, 124, 3. m. P.)[1]. Darum kann die *millat Ibrāhīm*

[1] Wie sich aus den oben angeführten Stellen ergibt, kann wohl auch dieser Vers noch aus der mekk. Zeit stammen; Nöldeke-Schwally I, S. 146 halten ihn für medinisch.



nur schmähen, wer töricht ist (2, 124, med. P.); denn Ibrāhīm gilt in dieser Welt als von Allah neben Ādam, Nūḥ und 'Īsā erwählt (3, 30, med. P.), und auch im Jenseits soll er zu den Frommen gerechnet werden (2, 124, med. P.). Allah gab Ibrāhīms Sippe die Schrift, die Weisheit und ein gewaltiges Königreich (*kitāb, ḥikma, mulk 'aẓīm*). Das „Volk der Schrift" soll darum über Ibrāhīm nicht streiten, da Tōrā und Evangelium erst nach seiner Zeit geoffenbart wurden, er also (nach Mohammeds Meinung) dem geoffenbarten Judentum oder Christentum nicht angehört. Als Anhänger Ibrāhīms gelten der arabische Prophet und die, die an ihn glauben (3, 58—61, med. P.).

„Prophet" wird Abraham Gen. 20, 7 genannt, und Abīmelek tröstet sich damit, daß Abraham vermittels seiner Prophetengabe wissen muß, daß Sara unberührt zu ihm zurückkehrt (Gen. r. 52, 10). — Wie Ibrāhīm im Qoran *ḫalīl Allāh* heißt, so wird er bereits Jes. 41, 8 von Gott אוהבי genannt. Vgl. 2 Chron. 20, 7. Im Neuen Testament (Jak. 2, 23) heißt es von Abraham: *καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη*. Nach der „Apok. Abrahams", ed. Bonwetsch, S. 21, spricht Gott zu Abraham: „Ich habe dich meinen Liebhaber genannt," und: „Stehe auf Abraham, Freund Gottes, der dich liebgewonnen hat." Vgl. das. S. 10. Daß Gott Abraham liebte, erzählt auch das „4 Buch Ezra" 3, 14 (Kautzsch II, 35), und „Clemens an die Korinther" 10, 1 (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 93) nennt Abraham den „Freund Gottes"[1]. Die Haggada vergleicht Abraham mit einem אוהב של מלך (Gen. r. 30, 11). Jer. 11, 15: מה לידידי בביתי wird vom Midrāš gelegentlich auf Abraham bezogen. Vgl. Menāḥōt 53b und Šabbāt 137b, wo Abraham ידיד genannt wird. Auch im Jeruš. Targ. zu Gen. 18, 17 wird dem Namen Abrahams das Epitheton רחמי „mein Geliebter" hinzugefügt[2]. In einer aram. Liturgie für den Versöhnungstag heißt Abraham *r<sup>e</sup>ḥīm*. Auch in der XVII. Hom. des Aphraates (Wright, S. 344) wird Abraham von Gott mit Bezug auf Jes. 41, 8 „mein Freund" genannt. Die Bezeichnung *ḫalīl Allāh* findet sich ebenfalls in angeblichen Versen des Waraqa sowie des Samau'al[3]. —

[1] Abraham wird als „Freund Gottes" in die himmlischen Tafeln eingetragen (Jub. 19, 9, Kautzsch II, 72). Siehe Hirschberg, Der Dīwān des as-Samau'al, 1931, S. 55.

[2] Siehe Beer, Leben Abrahams, S. 160—161, Note 427, 431.

[3] Cheikho, Šu'arā, S. 617; vgl. Hirschberg, a. a. O., S. 63. Siehe Horovitz, K. U., S. 86.

*millat* wird seit der zweiten mekkanischen Periode häufig für „Religion“ angewandt, sowohl für die heidnischen, jüdischen oder christlichen, insbesondere aber für „die Religion Ibrāhīms“. Nöldeke[1]) leitet es von aram. מלתא, eigentlich „Wort“ ab, Hirschfeld[2]) will „with due reserve“ in *millat* das mißverstandene מילה „Beschneidung“, der sich zuerst Abraham unterwarf, erblicken. Horovitz[3]) glaubt, daß Mohammed vielleicht das aram. מלתא einem allerdings nicht sicher bezeugten arabischen *milla* „Weg“ anpaßte. Auch die zeitgenössischen Dichter Mohammeds sprechen öfter von der *millat Allāh*[4]). Wenn man für *milla* an aram. מלתא festhält, so ist an die מלי דשמיא zu erinnern, die Ket. 105a und sonst noch im Gegensatz zu den מלי דעלמא betont werden. Vgl. auch das מלי דאורייתא, das an vielen Stellen des Talmud einfach die Bedeutung von „Lehre“ hat. Ahrens[5]) weist auf Act. Ap. 6, 7; 8, 4; 14 hin, wo λόγος τοῦ θεοῦ mit *mellᵉtā dallāhā* übersetzt wird. Der Glaube Abrahams wird oft im Neuen Testament gerühmt (Röm. 4, 9; 16; Hebr. 11, 8; 17; Gal. 3, 6; Jak. 2, 23). Der „Vater Abraham“ (Jes. 51, 2), erscheint auch Matth. 3, 9 als „Vater“, dessen „Schoß“ das Paradies ist (Luk. 16, 22) und der mit Isaak und Jaqob und vielen Frommen im Himmelreich sitzt (Matth. 8. 11).

### „Bücher“ des Ibrāhīm und Ismāʿīl.

„Blätter[6]) des Ibrāhīm und Mūsā“ (*ṣuḥuf*) werden 87, 19 (1. m. P.) und „ein Buch Ibrāhīms“ (*kitāb*) 19, 42 (2. m. P.) erwähnt. 19, 55 ist von dem *kitāb Ismāʿīl* die Rede. — Nach Herbelot[7]) schrieben ihm die Magier die Abfassung der Zendbücher zu. In späterer Zeit glaubte man bei den Juden, daß Abraham das Buch

[1]) Neue Beiträge, S. 25f.
[2]) New Resarches, S. 167.
[3]) K. U., S. 62.
[4]) Siehe Horovitz, K. U., S. 63.
[5]) Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 33.
[6]) Auch Elchasai verbreitete seine Offenbarungen auf Blättern, die man später als „Buch“ ansah. Siehe Brandt, Elchasai, S. 67 und Carl Clemen, Muhammeds Abhängigkeit von der Gnosis, Harnack-Ehrung 1921, S. 257. Fliegende Blätter, die Ruhmeslieder und Spottgedichte enthielten, haben weite Verbreitung gefunden (Aġānī 20, 24; 2, 16; Labīd 47, 1). Zu den *ṣuḥuf*, die in Arabien verbreitet waren vgl. auch Horovitz, K. U., S. 69.
[7]) Bibl. or. s. v. „Abraham“.



Jeṣīrā und einen Tractat über Zauberei verfaßt habe[1]). Aber bereits das „Jubiläenbuch“ 12, 27; vgl. 12, 17 (Kautzsch II, S. 62; 63) erzählt, wie Abraham die Bücher seiner Väter abschreibt und innerhalb von sechs Regenmonaten lernt[2]). Ein apokr. Buch Ἀβραάμ wird in der Stichometrie des Nicephorus und in der Synopsis Athanasii aufgeführt[3]).

## Mohammed und die qoranische Ibrāhīmerzählung

Während der ersten mekkanischen Periode erhielt Mohammed dunkle Kunde von den „Büchern Ibrāhīms und Mūsās“ (87, 19; 53, 37—38). Sie sind mit dem himmlischen *kitāb* zu identifizieren. Aus diesen *ṣuḥuf* werden in der 87. Sure Verkündigungen über das Schicksal der Menschen im Jenseits wiedergegeben, und 53, 39—55 auch noch Vorschriften und Schilderungen von Allahs Taten. Die 51. Sure bringt die liebliche Erzählung vom Besuch der Engel bei Ibrāhīm (Verse 27—30, die aber vielleicht aus späterer mekkanischer Zeit stammen). Sie erklären, zu dem sündigen Volk des Lūṭ entsandt zu sein (Verse 31—37). Von der Entsendung eines anderen Gottesboten, nämlich des Mūsā zu Firʿaun, berichten die Verse 38ff. Die Sage vom Besuch der Engel wird Vers 23 mit der Versicherung eingeleitet, daß das, was Allah verheißt, den Wert eines Schwures hat, den die Menschen leisten. Mit Schwüren bekräftigt Mohammed selber seine Verkündigungen vom Weltgericht (52, 1ff.). Er schwört bei dem *ṭūr*, dem auf ausgebreitetem Pergament geschriebenen *kitāb*, der Himmelswölbung, dem Meer und „dem besuchten Haus“, woraus man entnehmen kann, daß die Bedeutung der Kaʿba, die in späterer Zeit in der Ibrāhīmerzählung eine große Rolle spielt, bereits in früher Zeit für Mohammed feststand.

Von der zweiten mekkanischen Periode an treten bereits alle wesentlichen Berichte über Ibrāhīms Leben auf. In diese Zeit gehört die 54. Sure, die Vers 33ff. das Strafgericht erwähnt, das Lūṭs Volk traf. Die Erzählung wird mit dem Wort *kaḏḏabat* eingeleitet, mit dem auch Vers 9 die Straflegende des

[1]) Siehe Beer, Leben Abrahams, S. 208.
[2]) Als Kenner der Astronomie wird Abraham bei Philo, De Abrahamo § 71f. bezeichnet, als Beobachter der Natur § 60, als Lehrer der Mathematik und Astronomie erscheint Abraham bei Josephus, Ant. I, 8, 2.
[3]) Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 670.

Volks des Nūḥ, Vers 18 die der ʿĀditen und Vers 23 die der Ṯamūdäer beginnt. Die Sodomiter werden von einem kieseltreibenden Wind (Vers 34), die ʿĀditen von einem eisigen Wind vernichtet (Vers 19). Die 37. Sure, die sich durch ihren geschlossenen Aufbau auszeichnet, erzählt von Ibrāhīms Streit mit seinen Zeitgenossen und von seiner Verachtung der Götzen (Verse 81—94). Ibrāhīm wird als der Partei (*šīʿa*) Allahs zugehörig bezeichnet (Vers 81), womit Mohammed, wenn man den Sprachgebrauch von *šīʿa* in 19, 70 und 28, 14 vergleicht, wobei 19, 70 aus nicht viel späterer Zeit stammt, sagen will, daß der Gemeinschaft der Allahgläubigen auch zur Zeit Ibrāhīms eine feindlich gesinnte Partei von Ungläubigen gegenüberstand. Die Verse 37, 95—96 erzählen von Ibrāhīms Rettung vom Scheiterhaufen (*qālū bnū lahu bunjānan*), die Verse 98—109 von der Opferung des Sohnes Ibrāhīms. Die bereitwillige Hingabe Ibrāhīms und seines Sohnes drückt der Qoran Vers 103 mit den Worten aus: *fa-lammā aslamā*, was aber nicht bedeuten kann, daß sie den Islam angenommen, sondern, daß sie sich in Allahs Willen ergeben haben. Die Verse 112—113 nennen Isḥāq einen Propheten und sprechen von seinen so verschieden gearteten Söhnen. Vers 133f. erzählt kurz die Geschichte Lūṭs. Der Segensspruch: *salām ʿalā* ... wird in dieser Sure über Nūḥ (Vers 77), Ibrāhīm (Vers 109), Mūsā und Hārūn (Vers 120) und Iljās (Vers 130) ausgesprochen, nicht aber über Lūṭ und Jūnus. Die prophetische Unzulänglichkeit des letzteren war Mohammed bekannt geworden, und auf die geringe Einschätzung Lōṭs im Gegensatz zu Abraham von jüdisch-christlicher Seite ist bereits hingewiesen. 50, 13 werden die *iḫwān Lūṭ* unter den sündigen Geschlechtern genannt. Die 26. Sure erzählt in der Reihe der dort aufgeführten sieben Straflegenden die Geschichte Ibrāhīms (Vers 69ff.), der über die Nichtigkeit der Götzen, „die nicht hören, nicht nutzen und nicht schaden können", mit seinen Zeitgenossen streitet (Vers 72—73) und auf Allāhs Macht hinweist (Vers 77—85), der erschafft, rechtleitet, speist, tränkt und den Kranken heilt (Vers 77ff.). Für seinen Vater erbittet Ibrāhīm die Verzeihung Allahs, um nicht seinetwegen am Tage des Gerichts beschämt zu werden (Verse 86—88). Vers 160f. erzählt Lūṭs Geschichte, seine Auseinandersetzung mit seinem Volke und die Strafe, die dieses und Lūṭs Weib traf. Beachtenswert ist, daß Ibrāhīm und Mūsā nicht wie Nūḥ (Vers 109), Hūd (Vers 127), Ṣāliḥ (Vers 145) und Lūṭ (Vers 164) erklären, keinen



Lohn empfangen zu wollen. Mohammed konnte von Bibelstellen wie Gen. 12, 2f., 16; 13, 2; 22, 17; 24, 1 usw. gehört und aus ihnen entnommen haben, daß Ibrāhīm ob seiner Gottgläubigkeit reich belohnt wurde. Dem entspricht es, daß Ibrāhīm als einziger auf die Wohltaten Allahs hinweist, die ihm zuteil werden (Vers 78—82). Bei Mūsā, der am ägyptischen Königshofe erzogen ward, konnte Mohammed noch die jüdische Sage gehört haben, nach der Moses die Abfälle der zerbrochenen, aus edlen Steinen verfertigten Tafeln für sich behalten durfte und so reich ward (Nedārīm 38a). Umgekehrt fordern aber die Zauberer Lohn von Firʿaun für ihre Zauberkünste (Vers 40) und sollen als Lohn zu den *muqarrabūn*, den קרובים למלכות, gehören, also die Stellung einnehmen, die Mūsā ursprünglich innehatte und auf die Firʿaun bei seinen Vorwürfen, die er Mūsā macht, ausdrücklich hinweist (Vers 17—18). 15, 51—60 erzählt wiederum von dem Besuch der Engel bei Ibrāhīm, dem sie einen Sohn verkünden, und die Verse 61—74 von der Entsendung der Engel zum Volke Lūṭs, das den Gästen Schande antun will und das deshalb vernichtet wird. Die 19. Sure zitiert (Vers 42) aus „dem Buch des Ibrāhīm", der ein Prophet war, und läßt ihn sich mit seinem Vater auseinandersetzen (Vers 43—49). Die Worte Ibrāhīms klingen hier bereits entschiedener als in der 26. Sure. Während dort Ibrāhīm lediglich für seinen Vater Allahs Verzeihung erbittet (26, 86—88), um einst am Tage des Gerichts nicht beschämt zu werden, weist er jetzt seinen Vater darauf hin, daß er verehrt, was nicht hört, nicht sieht und nichts nutzt, Worte, die er früher nur seinen Landsleuten gegenüber gebrauchte (26, 72—73). Er steht jetzt seinem Vater gegenüber als der, zu dem „das Wissen" gekommen ist, das diesem nicht zuteil ward (19, 44), bietet sich an, ihn auf den rechten Weg zu leiten (das.), ermahnt seinen Vater, nicht dem Satan zu dienen, der sich gegen Allah empört hat (Vers 45), und fürchtet, daß sein Vater von Allah bestraft und ein Genosse des Satans wird (Vers 46). Auf die Drohung des Vaters, Ibrāhīm steinigen zu wollen, zieht jetzt Ibrāhīm mit Worten, die demütig klingen sollen, den Trennungsstrich zwischen sich und seinem Vater: „Frieden sei auf dir! Ich werde meinen Herrn für dich um Verzeihung bitten ... und trennen will ich mich von euch und von dem, was ihr außer Allah anruft ..." (Vers 48—49). Der Lohn für dieses Sichlossagen ist die bevorzugte Nachkommenschaft, die Ibrāhīm zuteil wird (Vers 50—51). Mohammed hat dann nach nicht allzu langer Zeit, der jüdischen Lehre

folgend, erklärt, daß die Gehorsamspflicht den Eltern gegenüber erlischt, wenn sie die Kinder zum Götzendienst anhalten (29, 7), und daß am Tage des Gerichts weder der Vater für den Sohn, noch der Sohn für den Vater eintreten könne (31, 32). Die 38. Sure gebietet (Vers 45—47), des Ibrāhīm, Isḥāq und Ja'qūb zu gedenken, die mächtig und einsichtig waren, die Allah „mit Reinheit läuterte" und die zu den Auserwählten gehören. Noch also hat die Lehre vom „Verdienst der Väter" ihren Eindruck auf Mohammed nicht verfehlt, der sie in späterer Zeit mit Entschiedenheit ablehnte. Ismā'īl wird mit anderen Gottesmännern zusammen genannt (Vers 48), also noch nicht als Ibrāhīms Sohn erkannt. 43, 25—27 erklärt Ibrāhīm vor seinem Vater und seinen Zeitgenossen, wobei der Vater den letzteren völlig gleichgestellt wird: „Siehe, ich bin frei von dem, was ihr anbetet, außer von dem, der mich erschuf". Dieser Ausspruch wird Vers 27 eine *kalima bāqija* für die Nachkommenschaft Ibrāhīms genannt, damit sie sich zu Allah bekennen. Auch hier also findet sich der Hinweis auf die *millat Ibrāhīm*, die vor jeder überkommenen Religion geoffenbart ward, also auch die einzige Antwort ist auf die Entgegnung, die nach Vers 22—23 alle Warner hören müssen: „Siehe, wir fanden unsere Väter in einer Religion, und ihren Spuren folgen wir." In der Hauptsache aber geht der Streit um das Judentum und Christentum, und darum ist es verständlich, daß Vers 45—56 das Auftreten Mūsās und Vers 57—59 das 'Īsās geschildert wird, wobei 'Īsā deutlich als „ein Diener, dem wir gnädig gewesen waren", und als Beispiel für die Kinder Israel hingestellt wird. In der 21. Sure (Vers 52—74) erscheint Ibrāhīm bereits als der, dem Allah die Rechtleitung schon früher (als allen anderen) gab: *wa-laqad ātainā Ibrāhīma rušdahu min qablu wa-kunnā bihi 'ālimīna.* An seinen Vater und sein Volk wendet er sich nun mit den verächtlich klingenden Worten: „Was sind das für Bilder, die ihr verehrt" (Vers 53). Als Ibrāhīm zur Antwort erhält: „Wir fanden bereits unsere Väter ihnen dienen", schleudert er Vater und Volk, denen er jetzt gleich fern gegenübersteht, die verurteilenden Worte entgegen: „Wahrlich, ihr und eure Väter seid in offenbarem Irrtum" (Vers 55). Nun tritt Ibrāhīm auf, um Zeugnis für Allah, den einzigen Schöpfer, abzulegen (Vers 57), und fühlt sich jetzt stark genug, um mit List den Götzen beizukommen (Vers 58). Er zerschlägt sie, wird vom Volke abgeurteilt und von Allah vom Feuer errettet. Die List, die Ibrāhīms Landsleute gegen ihn planen, ist, im Gegensatz zu der List, die



Ibrāhīm den Götzen gegenüber angewandt hat, zum Scheitern verurteilt (Vers 70). Ibrāhīm und Lūṭ aber werden von Allah zu dem Lande entrückt, durch das alle Welt gesegnet ist. Kurze Zeit darauf (17, 1) erlebt Mohammed selber eine visionäre Entrückung und fühlt sich von Allah „von dem heiligen *masǵid* zum fernsten *masǵid*, um das wir Segen verbreitet haben", entführt[1]). Ibrāhīm und seine Nachkommenschaft erscheinen jetzt (21, 72—73) als Vorbilder, die nach Allahs Geheiß die Rechtleitung lehren, denen geoffenbart ward, welches das gute Tun (מעשים טובים)[2]) ist, und die die Pflicht des Gebets und der Almosen verkünden. Lūṭs Geschichte erwähnt kurz Vers 74—75, Ismā'īls Name in der Reihe von anderen Gottgesandten Vers 85. Am Ende der zweiten mekkanischen Periode taucht noch einmal Lūṭs Erzählung auf (27, 55—59). Wohl ist Ibrāhīm noch nicht der Muslim, als dessen Prototyp er später erscheint, aber Mohammed läßt bereits die Königin von Saba bei ihrer Bekehrung die charakteristischen Worte sprechen: *aslamtu . . . lillāhi rabbi l-'ālamīna* (Vers 45), woraus sich ergibt, daß *aslama* die Bedeutung angenommen hat: sich äußerlich dem Islam anschließen[3]).

Während der dritten mekkanischen Periode wird Ibrāhīm bereits *Imām* und *Ḥanīf* genannt, wobei öfters hervorgehoben wird, daß er kein Götzendiener war (so 16, 121). Als *Ḥanīf* betrachtet sich Mohammed in etwas späterer Zeit selber. So 10, 104—105: „Sprich, o, ihr Menschen, wenn ihr im Zweifel seid darüber, welches mein Glaube ist (so hört): Ich diene nicht denen, die ihr neben Allah verehrt, sondern Allah diene ich, der euch einst wegnehmen wird. Und mir ist geboten worden, ein Gläubiger zu sein. Ferner (ward mir befohlen): Richte dein Angesicht zur wahren Religion als *Ḥanīf* und gehöre nicht zu denen, die Allah Gefährten geben". Unter *Ḥanīf* hat also Mohammed während dieser Periode einen Menschen verstanden, in dem sich eine Wandlung vollzieht, so daß er den Götzendienst verachtet und Allah als einzigen Gott erkennt. Das zeigt am deutlichsten die aus dem Ende dieser Periode stammende Erzählung von der Erkenntnis Ibrāhīms, daß Allah allein Gott ist. Da Ibrāhīm findet, daß Sterne, Mond und Sonne,

---

[1]) Siehe Horovitz, Mohammeds Himmelsfahrt, Islam IX, 160.

[2]) *fi'la l-ḫairāt* (21, 73) entspricht: מעשים טובים, wie *ḥasanāt* (11, 116; 25, 70) auf das syr. *šappīrāṯā*=*καλὰ* (Röm. 12, 17) oder *καλὰ ἔργα* (Matth. 5, 16) zurückgeht.

[3]) Vgl. dazu Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 113.

die er anfänglich für Götter hält, schließlich untergehen, vollzieht sich in ihm die Wandlung: „O, Volk", so sagt er, „nun bin ich frei von euern Göttern. Siehe, ich wende mein Antlitz als *Ḥanīf* zu dem, der Himmel und Erde geschaffen hat" (6, 76—79). Mohammed selber wird nun von Allah aufgefordert, der „Religion Ibrāhīms" zu folgen (16, 124), der des Guten im Diesseits und Jenseits teilhaftig werden soll (Vers 123). Diese Stelle muß nun nicht, weil sie von der *millat Ibrāhīm* spricht, unbedingt mit Nöldeke-Schwally I, 146 in die medin. Zeit verlegt werden, da Mohammed, wie sich aus den aus der zweiten Periode stammenden Stellen ergibt, den Glauben Ibrāhīms bereits als den ursprünglichen erkannt hat. Die 11. Sure wiederholt die Geschichte vom Besuch der Engel bei Ibrāhīm (Vers 72—76); von der Fürbitte Ibrāhīms für die Stadt Lūṭs (Vers 77—78) und von Lūṭs und seiner Stadt Schicksal (Vers 79—84) ist dann die Rede. Beachtenswert ist, daß Ibrāhīms Sippe hier bereits mit den Worten angesprochen wird: *raḥmatu llāhi wa-barakātuhu ʿalaikum ahla l-baiti*, die zu verraten scheinen, daß Mohammed Ibrāhīm mit der Kaʿba, die *al-bait* genannt wird, in Beziehung setzt. Jetzt läßt sich Mohammed auch selber von Allah auffordern, ein Muslim zu werden (40, 68; vielleicht aber stammt diese Stelle erst aus Medina.) 28, 57 weist bereits deutlich auf den Wert des Hauses der Kaʿba hin, die Allah den Mekkanern als schützendes Asyl zugewiesen hat. Sie wird als *ḥaraman āminan* bezeichnet und als „Wohnung", in der Früchte aller Art zur Versorgung der Mekkaner zusammengebracht werden. Eine solche Versorgung gewähren aber die Götzenbilder nicht, wie Ibrāhīm nun seine Landsleute, ohne daß des Vaters besondere Erwähnung getan würde, belehrt (29, 15—17). Die Aufgabe Ibrāhīms ist die aller Gottesboten geworden: *wa-mā ʿalā r-rasūli illā l-balāġu l-mubīnu*, „Den Gesandten liegt nichts ob als das Vermitteln der offenkundigen Botschaft" (Vers 17). Die Ibrāhīmerzählung wird in den Versen 19—22 unterbrochen und darin auf Allahs Schöpferkraft hingewiesen; man darf aber darum nicht behaupten, daß diese Verse an falscher Stelle stehen. Sie sind an Ibrāhīm gerichtet, dessen Rede hier mitgeteilt wird[1]). Vers 23 schildert dann Ibrāhīms Errettung vom Feuer. Charakteristisch sind aber nun die verdammenden Worte, die Ibrāhīm zu seinen Landsleuten spricht, von denen er sich

[1]) Nöldeke-Schwally I, S. 156.



gänzlich losgesagt hat: „Ihr habt außer Allah Götter angenommen, indem ihr euch einander liebtet im Diesseits. Dann aber wird am Tage der Auferstehung einer den anderen verleugnen, und einer wird den anderen verfluchen. Und eure Wohnung wird das Feuer sein, und ihr werdet keine Helfer haben (Vers 24)." Von Lūṭ heißt es jetzt (Vers 25): „Und es glaubte Lūṭ an ihn (Ibrāhīm)." Die Wichtigkeit des Glaubens an die Sendung Ibrāhīms, der Mohammeds Rolle spielt, wird also bereits betont. Als Nachkommenschaft Ibrāhīms werden Vers 26 Isḥāq und Jaʿqūb genannt, denen das Prophetentum und die Schrift gegeben ward. Die Verse 27—34 bringen Lūṭs Geschichte und die Erzählung von Ibrāhīms vergeblicher Fürbitte für Sodom. Die Kaʿba wird auch hier als *ḥaraman āminan* bezeichnet (Vers 67). 42, 11 verordnet den Mekkanern den Glauben, den Allah Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, ʿĪsā und Mohammed geboten hat. Mohammed mochte inzwischen erfahren haben, daß Nōaḥ bei den Juden eine ähnliche Rolle spielt wie Ibrāhīm im Islam. Mohammed nennt also hier die Namen der Männer nebeneinander, die einer besonderen Offenbarung gewürdigt worden sind. Auf die ganz besondere Bedeutung der *millat Ibrāhīm* deutet aber doch Vers 13 hin, wonach die *kalima min rabbika* vor den Streitigkeiten um den wahren Glauben an die Menschen ergangen war. Am Ende der dritten mekkanischen Periode erkennt Ibrāhīm, daß sein Vater sich „in offenbarem Irrtum" befindet, wenn er Götzen verehrt (6, 74). Allah zeigt Ibrāhīm nun das Reich des Himmels und der Erde, um ihn in seinem Glauben zu stärken (Vers 75). Die Verse 76—79 schildern, wie Ibrāhīm, der erkennt, daß Sterne, Mond und Sonne untergehen müssen, sich als *Ḥanīf* von jedem Götzendienst abwendet und sich zu Allah bekennt. Dem entspricht es, daß Vers 96 Allah als der geschildert wird, der den Morgen anbrechen läßt, die Nacht zur Ruhe und Sonne und Mond zur Berechnung der Zeiten bestimmt hat. In der darauf folgenden Auseinandersetzung mit seinem Volke (Vers 80—81) hebt Ibrāhīm mit Mohammed, der sich bereits als der wahre Heilbringer empfindet, hervor: „Wollt ihr mit mir über Allah streiten, wo er mich doch schon rechtgeleitet hat. Ich fürchte die Gefährten nicht, die ihr ihm gebt . . ." Von Ibrāhīms Erhöhung ist Vers 83 die Rede. Unter seiner Nachkommenschaft wird noch immer Ismāʿīl in der Reihe anderer Gottesmänner genannt (Vers 84—86). Nach Vers 162 bekennt sich Mohammed selber zur Religion Ibrāhīms: *qul innanī hadānī*

*rabbī ilā ṣirāṭim-mustaqīmin dīnan qijamam-millata Ibrāhīma ḥanīfan wa-mā kāna min-a-l-mušrikīna* „Sprich, siehe, mein Herr hat mich auf einen rechten Pfad geleitet, zu einem feststehenden Glauben[1]), zur Religion Ibrāhīms, des *Ḥanīf*en, der kein Götzendiener war.“ Im Anschluß an diesen von der *millat Ibrāhīm* handelnden Vers erklärt nun Mohammed: *wa-anā auwalu l-muslimīna* „Und ich bin der erste Muslim“ (Vers 163), wie er auch Vers 14 spricht: *innī umirtu an akūna auwala man aslama*. Die Beziehung, in die Ibrāhīm bereits in mekkanischer Zeit zum „heiligen Hause“ gesetzt wird, rückt in med. Zeit in den Mittelpunkt der Ibrāhīmerzählung. Viele Gebräuche des Islam — es sei die Pilgerfahrt und der Umgang um die Kaʿba genannt — waren inzwischen von Mohammed geregelt worden. So nimmt es nicht Wunder, daß nun Ibrāhīm, der erste Muslim, neben Ismāʿīl als Gründer der Kaʿba erscheint. Noch einmal wird er, nachdem er von Allah geprüft worden ist, feierlich zum „*Imām*“ ernannt (2, 118). Aber die ungläubige Nachkommenschaft Ibrāhīms, deren religiöse Zwistigkeiten Mohammed beobachten konnte und deren Spottreden ihn verletzten, können selbst durch die Fürsprache ihres Stammvaters des Segens seiner Imāmschaft nicht teilhaftig werden und Allahs Bund nicht erlangen. Ibrāhīm muß auf die Frage, was aus seinen Nachkommen werden soll, die Worte vernehmen: „Meinen Bund erlangen die Ungerechten nicht“ (Vers 118), wie er auch auf seine Bitte: „Mache das Land sicher und versorge sein Volk mit Früchten, den, der glaubt an Allah und an den jüngsten Tag“ hören muß: „Wer aber nicht glaubt, dem will ich wenig geben, dann stoße ich ihn in die Feuerspein“ (Vers 120). Nun ist auch die Kaʿba, „das Haus“ (*al-bait*), „der Versammlungsort für die Menschen“ (Vers 119: *maṯābatal-lin-nāsi*, vgl. Ps. 132, 13), wirklich „die Stätte Ibrāhīms“ (*maqām Ibrāhīm*) geworden, und Ibrāhīm und Ismāʿīl — beide erscheinen jetzt nebeneinander — werden aufgefordert (Vers 119): „Reinigt mein Haus für die, die den Umzug vollziehen und die darin sich aufhalten.“ Das Gebet, das Ibrāhīm und Ismāʿīl bei der Gründung der Kaʿba sprechen (Vers 121—123), ist charakteristisch genug: „Unser Herr, mache uns zu Muslimen und unsere Nachkommenschaft zu einem dir ergebenen Volk, zeige uns unsere Gebräuche und wende dich uns zu. Sieh, du bist der Vergeber, der Barmherzige! O, unser Herr, erwecke unter ihnen (den Nachkommen) einen Gesandten, der ihnen deine Zeichen erläutert, sie die Schrift lehrt und die Weisheit und sie reinigt“. Aus späterer med. Zeit[1]) scheint das Gebet zu stammen, das Ibrāhīm nach 14, 38—42 spricht: „Mein Herr, mache dieses Land sicher und halte mich und meine Kinder von der Anbetung der Götzen ab. O, mein Herr, siehe sie führten viele Menschen in die Irre, aber wer mir folgt, der soll mir angehören. Wer sich aber wider mich empört, — siehe, dann bist du der Verzeihende, der Barmherzige. Unser Herr, siehe, ich habe einen Teil meiner Nachkommen in einem unfruchtbaren Tal bei deinem heiligen Hause angesiedelt. Unser Herr, mögen sie das Gebet innehalten . . . Gelobt sei Allah, der mir in meinem Alter Ismāʿīl und Isḥāq geschenkt hat . . . Mein Herr, mache, daß ich und meine Nachkommen das Gebet innehalten. Unser Herr, nimm mein Flehen an. Unser Herr, vergib mir und meinen Eltern und den Gläubigen am Tag der Abrechnung.“ Aus diesen Worten hört man also den Vorwurf gegen die ungläubigen Juden, „die viele irregeführt haben“ (vgl. Act. Ap. 15, 24; 16, 20). Ibrāhīm, der nach 2, 124 im Diesseits und Jenseits zu den Auserwählten gehört, wird nun (Vers 125) aufgefordert, Muslim zu werden: „Und als dein Herr zu ihm sprach: Werde Muslim! (*aslim*), da sprach er: Ich ergebe mich völlig dem Herrn der Welten (*aslamtu lirabbi l-ʿālamīna*).“ Dementsprechend lautet auch das Testament, das Ibrāhīm seinen Kindern hinterließ[2]): „O, meine Kinder, siehe, Allah hat für euch den rechten Glauben erwählt; so sterbt nicht, ohne Muslime geworden zu sein“ (2, 126). In dem Bekenntnis zu Allah, das Jaʿqūbs Söhne vor dem Tode ihres Vaters ablegen, erscheint nun Ismāʿīl in der Reihe der Stammväter: „Wir werden dienen deinem Gott und dem Gott deiner Väter, Ibrāhīm, Ismāʿīl und Isḥāq“ (Vers 127). Daß Mohammed hier den bekannten Passus des Achtzehngebetes im Auge hat, hat Horovitz[3]) erkannt. Passend schließt sich an diesen Vers der folgende (Vers 128) an, wo Mohammed,

[1]) *dīn qijam* ist wohl ein christl. Ausdruck. *qijam* erinnert aber an Sätze wie: כתר של תורה שהוא חי וקיים לעולם (Nedārīm 62a) oder ähnliche jüd.-liturg. Stellen, während der entsprechende syr. Ausdruck für *dīn qijam* lautet: *šarrīrūṯā dᵉhaimānūṯā*.



[1]) Vgl. Nöldeke-Schwally I, S. 152.

[2]) *wa-waṣṣā bihā Ibrāhīmu banīhi* erinnert an Gen. 49, 29, so daß es wahrscheinlich kein Zufall ist, daß im nächsten Vers Jaʿqūbs letzte, an seine Söhne gerichtete, Worte folgen.

[3]) K. U., S. 39.

wie auch nachdrücklicher in Vers 135, die jüdische Lehre vom „Verdienst der Väter" (זכות אבות), auf das sich die Juden zu berufen pflegen, zurückweist[1]). Die Juden sollen nur das Recht haben, sich auf ihre eigenen „Werke" zu berufen (Vers 133). Nicht zum Judentum oder Christentum soll man sich nun bekennen, sondern zur „Religion Ibrāhīms": „Und sie sprechen: Werdet Juden oder Nazarener, damit ihr rechtgeleitet seid. Sprich: Nein! die Religion Ibrāhīms (ist unser Glaube), der *Ḥanīf* war und kein Götzendiener" (Vers 129). In Vers 130 wird nun das Glaubensbekenntnis der *millat Ibrāhīm* formuliert: „Wir glauben an Allah und was er zu uns niedersandte und was er herniedersandte zu Ibrāhīm, Ismāʿīl, Isḥāq, Jaʿqūb und den Stämmen und was Mūsā und ʿĪsā gegeben ward und was gegeben ward den Propheten von ihrem Herrn. Wir machen keinen Unterschied zwischen einem von ihnen, und wahrlich, wir sind Muslime." Jetzt erscheinen also die Stammväter, zu denen Ismāʿīl zählt, in der Reihe der anderen Gottesboten, die alle nicht Juden oder Christen waren (vgl. Vers 134), sondern sich zur *millat Ibrāhīm* bekannt hatten und darum Muslime waren. — Wie Mohammed mit seinen Gegnern, so hatte einst auch Ibrāhīm mit Nimrod sich Allahs wegen gestritten und den König aufgefordert, die Sonne von Westen statt von Osten aufgehen zu lassen (Vers 260). Daß Allah der Osten und der Westen gehört, bezeugt Vers 109. — Die 2. Sure weist oft darauf hin, daß Allah die Toten belebt (siehe die Verse 244; 260 u. a.). So erscheint denn auch Vers 262 die von Mohammed falsch wiedergegebene Erzählung vom „Bund zwischen den Stücken", nach der Ibrāhīm gezeigt werden soll, wie Allah die Toten ins Leben zurückruft. Die 3. Sure spricht deutlich aus, daß „die Religion bei Allah" (*ad-dīn ʿinda llāhi*) der Islam ist (Vers 17). Da er im Grunde dasselbe ist wie die *millat Ibrāhīm*, so ist es töricht von „dem Volk der Schrift", über Ibrāhīm zu streiten, ob seine Religion dem Judentum oder Christentum gleichzusetzen ist; denn Tōrā und Evangelium wurden erst in späterer Zeit offenbart (Vers 58). Ibrāhīm war demnach weder Jude noch Christ, sondern *Ḥanīf* und Muslim. Unter allen Menschen hat Allah Ādam, Nūḥ, die Sippe Ibrāhīms und die des ʿImrān auserwählt (Vers 30), und diejenigen, die Ibrāhīm am nächsten stehen, sind Mohammed, der nun einfach *an-nabī* genannt wird, und die,

[1]) Wie auch das Christentum. Siehe Matth. 3, 9; Luk. 3, 8.



die an ihn glauben (Vers 61). „Folgt der Religion Ibrāhīms, des *Ḥanīf*en!" ist nach Vers 89 die Aufforderung, die Mohammed an seine Landsleute richtet. In dem Glaubensbekenntnis, das Mohammed damals aufstellte (Vers 78), wird Ismāʿīl in der Reihe der Erzväter vor Isḥāq genannt. „Das erste Haus" für alle Menschen in Bakka (Mekka), das gesegnet und eine Leitung für alle Welt ist (Vers 90), ist die „Stätte Ibrāhīms", zu der zu pilgern Pflicht eines jeden Muslim ist. 57, 26 werden Nūḥ und Ibrāhīm nebeneinander an der Spitze der Gottesboten angeführt, unter denen sich Rechtgeleitete und Frevler befanden und von denen außerdem nur noch ʿĪsā genannt wird. Mūsā wird nicht erwähnt. Nimmt Nūḥ wirklich als der, dem die nōaḥitischen Gebote zuteil geworden sind, in der Reihe der qoranischen Gottgesandten eine besondere Stellung ein, dann sind hier die Männer genannt, deren „Religion" die Juden nach der Meinung Mohammeds niemals angenommen haben, während sie jedoch nach jüdischer und qoranischer Sage die Tōrā, also die Offenbarung, die Mūsā zuteil geworden ist, schließlich übernahmen. Mohammed kann die Sage ʿAbōdā-zārā 3a gehört haben, wonach den Juden, die die Tōrā nicht sofort annehmen wollten und die von Gott dazu gezwungen werden mußten, vorgeworfen wurde, daß sie die nōaḥitischen Gebote auch nicht gehalten hätten. 4, 161 nennt Nūḥ an der Spitze der Propheten, die alle, wie Ibrāhīm, Ismāʿīl, Isḥāq, Jaʿqūb und die anderen Gottgesandten der Offenbarung teilhaftig wurden. 33, 7 lautet: „Und (denke daran), wie wir mit den Propheten den Bund schlossen mit dir und Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā und ʿĪsā ..." Hier steht also Mohammed, der sich nach Vers 40 derselben Sure als „das Siegel der Propheten" betrachtet, bereits an der Spitze der Gesandten, die Allah einer besonderen Offenbarung würdigte. Nach 22, 27—30 erhält Ibrāhīm bei der Gründung der Kaʿba das Verbot des Götzendienstes und den Auftrag, das heilige Haus für die Betenden zu läutern und die Menschen zur Pilgerfahrt und ihren Riten zu verpflichten. Der Stil erinnert an eine Art geoffenbarten Dekalogs, woran vielleicht Mohammed dachte. 66, 10 wird als abschreckendes Beispiel für die Sünder das ungläubige Weib Lūṭs neben dem des Nūḥ genannt. Die Sure handelt sonst noch (Vers 1—3) von den Gattinnen des arabischen Propheten. Wie schroff ablehnend sich nun Mohammed dem seiner Meinung nach weit abgeirrten Judentum gegenüber verhielt, zeigt 60, 4. Nach dieser Stelle sprachen Ibrāhīm und seine Anhänger, die er gleich

Mohammed haben mußte, zu ihrem Volke: „Siehe, wir sind frei von euch und von dem, was ihr außer Allah anbetet. Wir verleugnen euch, und zwischen uns und euch soll Feindschaft und Haß für immer sein, bis ihr an Allah allein glaubt. Nur (ahmt nicht nach) das Wort, das Ibrāhīm zu seinem Vater sprach: Wahrlich, ich will (Allah) für dich um Verzeihung bitten, aber ich werde von Allah nichts für dich erlangen.“ Welche Einstellung der gläubige Muslim dem ungläubigen Verwandten gegenüber einzunehmen hat, sagt der dritte Vers derselben Sure: „Niemals werden euch eure leiblichen Verwandten noch Kinder, (die ungläubig sind), am Tage der Auferstehung nützen. Er (Allah) wird euch trennen . . .“ Diese Trennung von seinem Vater, die Ibrāhīm bereits bei seinen Lebzeiten vollzieht, wird mit haßerfüllten Worten begleitet. Es hat also für den gläubig gewordenen Muslim keinen Sinn mehr, für den ungläubigen Vater, wie es Ibrāhīm tat, zu beten; denn Allah nimmt ein solches Gebet gar nicht an. Darum sucht schließlich Mohammed dieses seiner Ansicht nach ungerechtfertigte Gebet Ibrāhīms wegzudeuten und damit zu begründen, daß Ibrāhīm seinem Vater ein Versprechen gegeben und deshalb für ihn gebetet habe. Um dessenwillen wird Ibrāhīm „mitleidig“ und „sanftmütig“ genannt. Er sagte sich aber, als er erkannte, daß sein Vater ein Feind Allahs war, gänzlich von ihm los (9, 115).

# Jūsuf

## Die qoranische Darstellung

*Jūsuf träumte einen Traum und sprach zu seinem Vater: Siehe, ich sah elf Sterne, die Sonne und den Mond sich vor mir niederwerfen. Ja'qūb antwortete: O, mein Söhnchen, erzähle deinen Traum nicht deinen Brüdern, sonst könnten sie eine List wider dich ersinnen. Dein Herr wird dich auserwählen und dich die Deutung der Geschichten lehren und seine Gnade dir und der Familie Ja'qūbs erweisen, so wie er sie früher deinen Vätern Isḥāq und Ibrāhīm erwies. Jūsufs Brüder aber haßten ihn und sprachen untereinander: Wahrlich, Jūsuf und sein jüngerer Bruder sind unserem Vater lieber als wir. Tötet Jūsuf oder treibt ihn in ein fernes Land; dann wird unser Vater uns wieder allein lieben! Doch einer der Brüder sprach: Tötet Jūsuf nicht, sondern werft ihn in eine Zisterne! Mag ihn dann eine der Karawanen herausziehen. Da gingen die Brüder zu Ja'qūb und sprachen: Warum vertraust du uns Jūsuf nicht an, da wir es doch so gut mit ihm meinen? Schicke ihn morgen mit uns, damit er sich belustige und spiele; wir werden ihn behüten. Ja'qūb antwortete: Es betrübt mich, daß ihr ihn mitnehmen wollt, und ich fürchte, daß ihn, falls ihr nicht auf ihn Acht habt, ein Wolf fressen wird. Die Brüder aber sprachen: Wahrlich, wenn ihn ein Wolf frißt, wollen wir zugrunde gehen. Sie nahmen mit Ja'qūbs Einwilligung Jūsuf mit und warfen diesen in eine Zisterne. Da offenbarte sich Allah Jūsuf und sprach zu ihm: Wahrlich, du wirst deinen Brüdern einst diese ihre Tat vorhalten, ohne daß sie dich erkennen. Die Brüder gingen weinend zu ihrem Vater, zeigten ihm Jūsufs Hemd, das sie in Blut getaucht hatten, und sprachen: O, Vater, siehe wir liefen um die Wette und ließen Jūsuf bei unseren Sachen zurück. Da fraß ihn ein Wolf. Aber du glaubst uns ja nicht, obwohl wir die Wahrheit sprechen. Da antwortete Ja'qūb: Nein, ihr habt euch etwas ausgedacht. Also muß ich mich in Geduld fassen und Allahs Hilfe anrufen wider das, was ihr berichtet. Ja'qūb trauerte so sehr um Jūsuf, daß er blind vom vielen Weinen ward. — An der Zisterne,*

*vn die Jūsufs Brüder diesen geworfen hatten, kam eine Karawane vorbei. Die schickte ihren Wasserschöpfer aus, der seinen Eimer hinunterließ. Als der Wasserschöpfer Jūsufs ansichtig wurde, rief er: O, welches Glück, hier ist ein Jüngling! Man zog Jūsuf heraus und verkaufte ihn um geringen Preis. Allah aber wußte von dieser Tat. Ein Ägypter kaufte Jūsuf, gewann ihn als Diener lieb und sprach zu seiner Frau: Laß ihn bei uns wohnen, vielleicht nützt er uns, oder wir nehmen ihn an Sohnes Statt an. Und Jūsuf blieb in Ägypten wohnen, und Allah lehrte ihn die Deutung der Geschichten und verlieh ihm Weisheit und Wissen. Des Ägypters Frau aber stellte Jūsuf nach, verriegelte die Türen und sprach: Komm her! Doch Jūsuf, obwohl er nach ihr ebenso verlangte wie sie nach ihm, blieb standhaft, da er von seinem Herrn ein deutliches Zeichen erhalten hatte und ein gläubiger Diener Allahs war. Also antwortete er ihr: Verhüte Allah, daß ich sündige; den Sündern ergeht es nicht gut. Und sie liefen beide zur Tür, und des Ägypters Frau zerriß Jūsufs Hemd von hinten. Da erschien der Ägypter in der Tür, und die Frau sprach zu diesem: Welches ist der Lohn dessen, der gegen deine Familie Böses plante? Soll er ins Gefängnis kommen oder eine andere schwere Strafe erhalten? Jūsuf sprach: Die Frau stellte mir nach. Seine Unschuld aber stellte ein Mann aus der Familie des Ägypters fest, der sprach: Ist sein Hemd von vorn zerrissen, so hat sie die Wahrheit gesprochen und er gelogen. Ist jedoch sein Hemd hinten zerrissen, so ist es umgekehrt. Und als der Ägypter sah, daß Jūsufs Hemd von hinten zerrissen war, sprach er: Meine Frau hat gelogen. Wende dich von ihr ab, Jūsuf, und du, Weib, bitte ihn für deine Schuld um Verzeihung; denn du hast gesündigt. Als die Frau hörte, daß man ihr Übles nachredete, schickte sie zu ihren Freundinnen, bereitete ihnen ein Gastmahl und gab jeder von ihnen ein Messer in die Hand. Dann rief sie Jūsuf und sprach zu ihm: Komm heraus zu uns! Als die Frauen Jūsuf sahen, schnitten sie sich vor Begeisterung über Jūsufs Schönheit in die Hände und sprachen: Das ist kein Mensch, sondern ein Engel! Da erwiderte des Ägypters Frau: Dieser ist es, um dessenwillen ihr mich gescholten habt. Wahrlich, ich stellte ihm nach, und er widerstand. Doch wenn er nicht nach meinem Befehl tut, soll er gefangen gesetzt werden und der Verachtung anheimfallen. Da sprach Jūsuf: Das Gefängnis ist mir lieber als das, was du von mir verlangst. Und Jūsuf blieb standhaft. Obgleich aber seine Unschuld erwiesen war, warf man ihn ins Gefängnis.*



*Dort kamen eines Tages zwei Jünglinge zu Jūsuf, und der eine von ihnen sprach: Ich träumte, ich preßte Wein aus. Der andere sagte: Ich sah mich auf meinem Haupte Brot tragen, von dem die Vögel fraßen. Deute uns doch unsere Träume! Jūsuf antwortete: Bevor euch das Essen gebracht wird, will ich euch die Deutung kund tun. Mein Herr hat mich die Auslegung der Träume gelehrt. Denn ich habe die Religion der Ungläubigen verlassen, die nicht an Allah glauben und das Jenseits leugnen, und folge der Religion meiner Väter, Ibrāhīm, Isḥāq und Ja'qūb. Ihr verehrt außer Allah nur Namen, die ihr und eure Väter erfunden habt. Die Entscheidung über alles aber liegt allein bei Allah, der will, daß ihr ihm allein dient; dies ist der wahrhafte Glaube. O, meine Mitgefangenen, was den einen von euch angeht, so wird er seinem Herrn wieder Wein einschenken, und was den anderen betrifft, so wird er ans Kreuz geschlagen werden, und die Vögel werden von seinem Haupte fressen. Diese meine Traumdeutung wird sich an euch erfüllen. Zu dem einen von den beiden aber, von dem er annahm, daß er befreit werden werde, sagte Jūsuf: Gedenke meiner bei deinem Herrn! Aber der Satan ließ den Mundschenk an die Bitte vergessen, und Jūsuf verweilte noch einige Jahre im Gefängnis.*

*Einst hatte der König der Ägypter einen sonderbaren Traum und sprach zu seinen Traumdeutern: Ich sah sieben fette Kühe, die sieben magere fraßen, und sieben grüne Ähren und sieben dürre. Wenn ihr Träume deuten könnt, so erklärt mir meinen Traum! Aber die Traumdeuter vermochten es nicht. Da erinnerte sich der Mundschenk, der einst mit Jūsuf im Gefängnis gewesen und freigekommen war, seines Mitgefangenen und sprach zum König: Ich kenne einen Mann, der euch euren Traum deuten wird. Schickt mich zu ihm! Als er zu Jūsuf kam und ihm den Traum erzählt hatte, sprach dieser: Ihr werdet sieben Jahre lang säen, und was ihr schneidet von der Ernte, laßt es in seinen Ähren bis auf Weniges, von dem ihr eßt. Denn es werden sieben Hungerjahre kommen, die aufzehren werden, was ihr früher eingesammelt habt. Dann wird ein Jahr kommen, in dem es regnen wird und die Menschen Wein auspressen werden. Der Bote überbrachte dem König die Deutung, und dieser befahl, daß man Jūsuf zu ihm bringe. Und weiter gebot der König dem Boten und sprach: Geh zu Jūsufs Herrn und frag ihn, welches die Absicht der Frauen war, als sie sich bei Jūsufs Anblick in die Hände schnitten. Der Mundschenk ließ die Frauen rufen und sprach: Was war eure Absicht, als ihr Jūsuf nachstelltet?*

*Sie antworteten: Wir wissen nichts Schlechtes über ihn. Des Ägypters Frau aber sprach: Ich stellte ihm nach, doch er widerstand mir. Da sprach Jūsuf: So war es, Allah hat mich davor bewahrt, in der Abwesenheit meines Herrn gegen ihn zu sündigen. Der König ließ Jūsuf zu sich bitten und sprach zu ihm: Du sollst bei uns angesehen und mächtig sein. Jūsuf sprach: Setze mich über die Vorratskammern des Landes ein; denn ich bin ein kluger Hüter. Und Jūsuf blieb im Lande wohnen.*

*Einst kamen seine Brüder nach Ägypten und traten bei Jūsuf ein, ohne ihn zu erkennen. Er aber erkannte sie. Er versorgte sie mit dem nötigen Proviant und sprach zu ihnen: Bringt mir euren Bruder, der noch bei eurem Vater weilt; ihr seht, daß ich der beste Gastgeber bin und euch volles Maß gebe. Wenn ihr aber meinem Willen nicht willfahrt, so gebe ich euch fürderhin kein Getreide mehr. Die Brüder antworteten: Wir wollen unseren Vater bitten, unseren Bruder mit uns zu schicken. Jūsuf aber gebot seinen Dienern und sprach: Versteckt das gezahlte Geld in den Kamelsätteln; vielleicht werden sie es erst bemerken, wenn sie wieder bei ihrem Vater sind und zu uns zurückkehren. Die Brüder kamen zu ihrem Vater und sprachen: Künftig erhalten wir keine Ware in Ägypten, wenn du uns unseren Bruder nicht mitgibst. Wir wollen ihn hüten! Da antwortete Jaʿqūb: Soll ich ihn euch anvertrauen, damit das Gleiche mit ihm geschehe, wie mit seinem Bruder Jūsuf? Als dann die Brüder ihre Habe öffneten und das Geld fanden, sprachen sie zu Jaʿqūb: Was wollen wir mehr? Unser Geld ist uns zurückgegeben worden. So wollen wir aufs neue nach Ägypten ziehen, für unsere Familie Getreide einkaufen und unseren jüngsten Bruder mitnehmen. Jaʿqūb sprach: Nur wenn ihr mir feierlich vor Allah gelobt, daß ihr ihn mir wiederbringt, lasse ich ihn mit euch ziehen. Und als sie es ihm feierlich versprochen hatten, willigte Jaʿqūb ein und sprach: Wenn ihr, meine Söhne, nach Ägypten kommt, tretet nicht durch* e i n *Tor ein, sondern durch verschiedene Tore. Ich kann euch nicht beschützen, ich kann nur auf Allah vertrauen, wie alle Gläubigen auf ihn bauen sollen. Die Brüder zogen, wie ihr Vater es geboten hatte, in Ägypten ein, und als sie bei Jūsuf eingetreten waren, nahm er seinen kleinen Bruder bei sich auf und sprach zu ihm: Ich bin dein Bruder. Betrübe dich nicht über deiner Brüder Tun. Jūsuf versorgte seine Brüder mit dem nötigen Proviant und tat dann heimlich seinen Becher in den Kamelsattel seines kleinen Bruders. Die Brüder wollten aufbrechen, da trat ein Ausrufer vor sie hin und sprach: Ihr Reisenden seid Diebe!*



*Die Brüder sprachen: Was vermißt ihr denn? Der Ausrufer sprach: Wir vermissen den Becher des Königs, und wer ihn wiederbringt, der soll eine Kamelslast zum Geschenk erhalten. Da sprachen die Brüder: Ihr wißt wohl, daß wir nicht in euer Land kamen, um zu stehlen; denn wir sind keine Diebe. Der Bote des Königs sprach: Derjenige, in dessen Kamelsattel der Becher gefunden wird, bleibe als Sklave hier. Da ließ Jūsuf die Säcke seiner Brüder durchsuchen und zog den Becher aus dem Sack seines jungen Bruders. Nach dem Gesetz des Königs aber war es ihm gar nicht erlaubt, seinen Bruder festnehmen zu lassen. Die Brüder sprachen: Wenn er gestohlen hat, so hat sein älterer Bruder schon früher einmal gestohlen. Jūsuf schwieg bei ihren Reden und dachte bei sich: Ihr seid in übler Lage, und Allah weiß, was ihr redet. Die Brüder sprachen zu Jūsuf: Siehe, er hat einen Vater, einen alten Šaiḫ, der ihn liebt, so behalte einen von uns an seiner Statt zurück. Jūsuf entgegnete: Das verhüte Allah, daß wir einen anderen festnehmen lassen, als den, bei dem wir unser Eigentum gefunden haben. Die Brüder gerieten in Verzweiflung, traten abseits, um sich zu beraten, und der älteste von ihnen sprach: Wißt ihr nicht, daß euch euer Vater ein Versprechen vor Allah abnahm und wie unrecht ihr früher an Jūsuf gehandelt habt? Ich verlasse dieses Land nicht eher, als bis Allah mir seinen Willen kundtut. Kehrt zu eurem Vater zurück und sagt zu ihm: Dein Sohn hat gestohlen, und wir bezeugen nur, was wir wissen. Die Stadt, in der wir gewesen, und die Karawane, mit der wir gekommen sind, werden es bestätigen, daß wir die Wahrheit sprechen. Die Söhne Jaʿqūbs kamen zu ihrem Vater und berichteten ihm, was geschehen war. Da sprach Jaʿqūb: Ihr habt euch etwas ausgedacht, so muß ich mich in Geduld fassen, vielleicht gibt mir Allah meine beiden verlorenen Söhne wieder. Und er wandte sich ab, klagte und sprach: O, mein Kummer um Jūsuf! Jaʿqūbs Augen wurden vor Trauer trübe; denn er grämte sich sehr. Seine Söhne sprachen: Du hörst nicht auf, an Jūsuf zu denken, bis du dahinsiechst und umkommst. Jaʿqūb aber entgegnete: Ich klage nur meinen Kummer und meinen Schmerz vor Allah und weiß, was ihr nicht wißt. Zieht aus, meine Söhne, und bringt Kunde über Jūsuf und seinen Bruder und verzweifelt nicht an Allahs Erbarmen. Als die Brüder wiederum bei Jūsuf eingekehrt waren, sprachen sie zu diesem: Wir und unsere Familie sind in Not geraten, deshalb bringen wir nur wenig Geld. Gib uns doch trotzdem volles Maß und schenk uns Almosen. Jūsuf antwortete: Wißt ihr, was ihr Jūsuf und seinem Bruder in eurer*

*Torheit angetan habt? Sie sprachen: Bist du etwa Jūsuf? Er sagte: Ich bin Jūsuf, und dies ist mein kleiner Bruder. Allah ist gnädig und läßt den Lohn der Rechtschaffenen nicht verloren gehen. Die Brüder sprachen: Wahrlich, Allah hat dich vor uns erwählt, und wir waren Sünder. Und Jūsuf sprach: Heute sollt ihr nicht gescholten werden. Allah, der Allerbarmer, verzeiht euch. Nehmt dieses mein Hemd mit euch und legt es auf das Antlitz meines Vaters; dann wird er sehend werden. Und bringt eure ganze Familie zu mir.*

*Als die Brüder mit ihrer Karawane aufgebrochen waren und mit dem Hemd Jūsufs zu ihrem Vater zurückkehrten, sprach dieser: Wahrlich, ich merke Jūsufs Geruch und lasse es mir nicht ausreden, auch wenn ihr mich für schwachsinnig haltet. Die Söhne antworteten: Du befindest dich in deinem alten Irrtum. Doch als der Freudenbote erzählte, daß Jūsuf noch lebe, und das Hemd Jūsufs über Jaʿqūbs Gesicht warf, so daß dieser wieder sehend wurde, da sprach Jaʿqūb: Sagte ich nicht zu euch: Ich weiß von Allah, was ihr nicht wißt? Da baten die Brüder ihren Vater um Verzeihung und bekannten ihre Schuld. Jaʿqūb sprach: Ich werde von Allah für eure Sünden Verzeihung erbitten.*

*Und als Jaʿqūb mit seiner ganzen Familie zu Jūsuf kam, da nahm dieser seine Eltern (!) bei sich auf und setzte sie auf den Thron. Und Jūsuf sprach zu ihnen: Bewohnt Ägypten in Sicherheit. Siehe, mein Vater, dies ist die Deutung des früheren Traumgesichtes, das Allah jetzt verwirklicht hat. Der Barmherzige hat mir Gutes erwiesen, als er mich aus dem Gefängnis führte und euch aus der Wüste hierher brachte, nachdem der Satan Zwietracht zwischen mir und meinen Brüdern gestiftet hatte. Dann betete Jūsuf zu Allah und sprach: Mein Herr, du gabst mir das Königtum und lehrtest mich die Deutung der Geschichten. Du bist mein Schützer in dieser Welt und im Jenseits. Laß mich als Muslim sterben und vereinige mich mit den Frommen.*

*Als Jaʿqūb seinen Tod herannahen fühlte, sprach er zu seinen Söhnen: Wen werdet ihr nach meinem Tode verehren? Da antworteten sie: Wir werden deinen Gott und den Gott deiner Väter Ibrāhīm, Isḥāq und Ismāʿīl als einzigen Gott verehren und ihm ergeben sein.*

## Die Quellen:

### Die Nachkommen Ibrāhīms

Sure 37, 113 (2. m. P.): „Und wir segneten ihn (Ibrāhīm) und Isḥāq, und unter seiner Nachkommenschaft war ein rechtschaffen Handelnder und einer, der offensichtlich sich selber Übles tat."



Offenbar spielt hier Mohammed auf die Geschichte von Jaqob und Esau an. Ähnlich wie der Qoran äußert sich Augustin, In Joh. Evang. Tract. XI, 10: „Istos duos genuit Rebecca, Jacob et Esau. Unus inde eligitur, alius reprobatur; unus succedit in hereditatem, alter exheredatur." *bāraka ʿalā* wendet der Qoran nur an dieser Stelle bei Ibrāhīm und Isḥāq an, wozu wahrscheinlich Gen. 22, 18 und 26, 4 den Anlaß gegeben haben[1]). *bāraka* wird im Qoran sonst nur bei der Erwähnung „des Landes" angewandt (7, 133, 3. m. P.; 21, 71, 2. m. P.; vgl. dazu Dt. 33, 13), des „fernsten *masǵid*" (17, 1, 2. m. P.) und bei der Geschichte der Sabäer, wo 34, 17 (3. m. P.) von „Städten, die Allah gesegnet hat", die Rede ist.

### Andeutung des Verbots, die Spannader zu genießen

Sure 3, 87 (med. P.): „Jede Speise war den Kindern Isrāʾīl (zum Genuß) erlaubt, die ausgenommen, die Isrāʾīl sich selber verwehrte, bevor die Tōrā herabgesandt ward . . ."

Da der Qoran an anderer Stelle (6, 147, 3. m. P.; 4, 158, med. P.) die Speiseverbote der Juden auf Allah zurückführt und sie als Strafe für die Abtrünnigkeit und Sündhaftigkeit der Juden hinstellt, so ist wohl mit Geiger, S. 137, an der Möglichkeit festzuhalten, daß das *mā ḥarrama Isrāʾīlu ʿalā nafsihi* sich auf Gen. 32, 33 bezieht.

### Jūsufs Traum

Sure 12, 4—6: „Als Jūsuf zu seinem Vater sprach: O, mein Vater, siehe, ich sah elf Sterne, die Sonne und den Mond sich vor mir niederwerfen. Da sprach er (Jaʿqūb): O, mein Söhnchen, erzähle deinen Traum deinen Brüdern nicht, sonst könnten sie eine List wider dich ersinnen. Siehe, der Satan ist dem Menschen ein offenkundiger Feind! Und so wird dich dein Herr ausersehen und wird dich die Deutung der Geschichten lehren und wird seine Gnade an dir vollenden und an der Familie Jaʿqūbs, so wie er sie vollendete an deinen Vätern früher, an Ibrāhīm und Isḥāq . . ."

Die Warnung Jaʿqūbs, Jūsuf solle den geschauten Traum seinen Brüdern nicht erzählen, ist Ausschmückung von Gen. 37, 5ff. Von den geistigen Vorzügen Jūsufs, die nach der Schilderung des Qorans sein Vater mit Allahs Hilfe an ihm zu sehen hofft, spricht auch Philo (De Josepho, ed. Cohn, § 4): „Da nun sein Vater

[1]) Doch vgl. die oben S. 108 erwähnte Konjektur Barths.

eine edle und außergewöhnliche Sinnesart in ihm entdeckte, erstaunte er darüber und gab acht auf ihn und liebte ihn mehr als die anderen Söhne, zumal er ein Spätgeborener war, ein Umstand, der ganz besonders zur Steigerung der Zuneigung beiträgt; und als Schönheitsfreund förderte er die natürliche Anlage des Knaben durch besondere und außerordentliche Sorgfalt, damit sie nicht nur (wie Feuer in der Asche) glimme, sondern schneller hervorleuchte.“ Ähnlich auch Josephus Ant. II, 2, 1: „Jaqob liebte vor allen seinen übrigen Söhnen den Josef, den ihm Rāḥēl geboren hatte, sowohl wegen seiner körperlichen Schönheit, als auch wegen seiner geistigen Vorzüge, da er namentlich allen anderen an Klugheit überlegen war.“ Nach Gen. r. 84, 12 hat der Heilige Geist Jaqob veranlaßt, die Träume Josephs ernst zu nehmen: ואביו שמר את הדבר. רוח הקדש אומרת: שמור את הדברים שעתידין הדברים ליגע „Und sein Vater merkte sich die Sache (Gen. 37, 11). Der Heilige Geist sagte zu ihm: Beachte die Worte; denn sie werden einst eintreffen.“ Ähnlich behaupten die jungen Pirqē d. R. E. 38: על ידי שראה בנבואתו שהוא עתיד למלוך, לפיכך הוא אהב אותו מכל בניו „Weil Jaqob durch seine Prophetie sah, daß er (Joseph) einst herrschen werde, darum liebte er ihn mehr als seine anderen Söhne.“ Nach Ephr. Syrus besänftigt Jaqob seine des Traumes wegen erzürnten Kinder mit folgenden Worten: „Meine Söhne, besänftigt eure Gedanken, da niemand mit Träumen kämpfen kann. Denn ihn vermag sein Herr zu schützen, der ihn im Schlaf zum König machte[1]).“ Wenn Mohammed bereits bei der Wiedergabe des Traumbildes annahm, daß auch Jûsufs Mutter sich vor ihm bücken solle, so hat er hier in naiver Weise die wirkliche Mutter gemeint, ganz wie der ursprüngliche Erzähler von Gen. 44, 20 und 37, 10, für den Rāḥēl noch nicht tot war[2]). Daß Jûsuf Träume zu deuten verstand, betont die 12. Sure noch an drei Stellen. In Vers 21 heißt es: „Und so gaben wir Jûsuf eine Stätte im Lande und lehrten ihn die Deutung der Geschichten . . .“ Ähnliches sagt (Vers 102) Jûsuf selber. Und als er sich im Ge-

[1]) Hist. d. Jos. S. 16. Vgl. auch Mar Narses, ed. Grabowski, 1889, S. 5, siehe dazu I. Schapiro, Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Korans, Erstes Heft, Schriften hrsg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, Leipzig 1907, S. 19—20.

[2]) Nöldeke bei Schapiro, S. 15 Anm. 1.



fängnis anschickt, die Träume seiner Mitgefangenen auszulegen, spricht er: „Dies ist etwas von dem, was mich mein Herr gelehrt hat (Vers 37).“ Wenn Jûsuf seinen Vater mit *jā abati* anredet, so folgt er dabei dem Beispiel Ibrāhīms (19, 43f.), während Ja'qûbs *jā bunaija* an 37, 101 erinnert, wo Ibrāhīm den Isḥāq so anredet.

## Der Haß der Brüder

Sure 12, 8—9: „Als sie (die Brüder) sprachen: Wahrlich, Jûsuf und sein Bruder (Benjamin) sind unserem Vater lieber als wir, obwohl wir eine Schar (d. h.: in der Mehrzahl) sind. Siehe, unser Vater ist wahrlich in offenbarem Irrtum! Tötet Jûsuf oder vertreibt ihn in ein fernes Land; dann wird das Gesicht eures Vaters sich euch zuwenden, und nach seiner (Jûsufs) Entfernung werdet ihr rechtschaffene Leute sein.“

Die Bevorzugung Josephs durch seinen Vater wird bereits von der Haggada mit scharfen Worten gegeißelt. So Gen. r. 84, 8: צריך אדם שלא לשַׁנות בן מבניו. שעל ידי כתנת פסים שעשה יעקב ליוסף, וישנאו אותו „Man soll niemals ein Kind vor anderen bevorzugen; denn wegen des bunten Rockes, den Jaqob dem Joseph machte, haßten sie (seine Brüder) ihn.“ Ähnlich Šabbāt 10b: בשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים „Wegen eines Gewichtes von zwei Selā'īm Wolle, die Jaqob dem Joseph mehr gegeben hatte als seinen anderen Söhnen, wurden seine Brüder auf ihn neidisch, und so kam es, daß unsere Väter sich in Ägypten niederließen[1]).“ Aus der Aufforderung der Brüder, Jûsuf aus dem Land zu treiben, sprechen Mohammeds eigene Erlebnisse, der seine Anhänger nach dem christlichen Abessinien schicken mußte, um sie dem Einfluß ihrer Familien zu entziehen[2]), und der selber nach Medina auswandern mußte. In der Erinnerung an dieses Geschehnis sprach er, als er in Medina war, die Worte: „Wenn wir ihnen vorgeschrieben hätten, tötet euch selber oder verlaßt eure Wohnungen, so hätten es nur wenige von ihnen getan . . .“ Für *jaḫlu lakum waǵhu abīkum* liest Barth[3]): *jaǵlu lakum* usw.: „Dann wird euch (wieder) hell, klar ansehen das Angesicht eueres Vaters“.

[1]) Siehe Schapiro, S. 21 und Grünbaum, ZDMG XLIII, S. 19.

[2]) Grimme, Mohammed I, S. 34, vgl. die Qoranstelle 16, 43—44.

[3]) Islam VI, S. 137.

### Der Plan

Sure 12, 10: „Da sprach einer von ihnen (den Brüdern): Tötet Jūsuf nicht, sondern werft ihn in die Tiefe der Zisterne! Herausziehen wird ihn eine der Karawanen, wenn ihr dies tut.“

Es zeugt von dem geringen Schilderungsvermögen Mohammeds, daß er nicht, wie der Erzähler von Gen. 37, das Herausholen Jūsufs aus der Zisterne als einen unerwarteten Zwischenfall darstellt, sondern daß er an dieser Stelle einen der Brüder die Erwartung aussprechen läßt, daß Jūsuf von einer Karawane mitgenommen werden könnte.

### Die Hinterlist

Sure 12, 11—14: „Sie sprachen: O, unser Vater, warum vertraust du uns Jūsuf nicht an, da wir es doch so gut mit ihm meinen? Schicke ihn morgen mit uns, damit er sich belustige und spiele, und siehe, wahrlich, wir wollen ihn hüten. Er (Ja'qūb) sprach: Siehe, wahrlich, es betrübt mich, daß ihr ihn fortnehmen wollt. Und ich fürchte, daß ihn der Wolf fressen wird, wenn ihr nicht auf ihn acht gebt. Sie (die Brüder) sprachen: Wahrlich, wenn ihn der Wolf frißt, wo wir doch eine Schar sind, dann wollen wir zugrunde gehen.“

Kindlich naiv klingen die Worte der Brüder in der qoranischen Jūsufserzählung. Der Wolf, vor dem sich hier Ja'qūb für seinen Sohn fürchtet, verdankt seine Entstehung dem חיה רעה, das nach Gen. 37, 33, wie Jaqob vermutet, Joseph zerrissen hat, und der Verwechslung mit dem Bruder Josephs, Benjamin, der Gen. 49, 27 mit einem Wolf verglichen wird: בנימין זאב יטרף. Daß die Brüder nach dem Weideplatz ausgezogen sind, um sich durch Spiel zu ergötzen, erzählt Gen. r. 84, 11: לא הלכו אלא לרעות את עצמן „Sie gingen nur fort, um sich selber (durch Speise und Trank) zu ergötzen.“

Die Qoranstelle dürfte auf jüdische Sagen zurückgehen.

### Allah tröstet Jūsuf

Sure 12, 15: „Und als sie mit ihm fortgezogen waren und sich geeinigt hatten, ihn in die Tiefe der Zisterne zu werfen, da offenbarten wir ihm (Jūsuf): Wahrlich, du wirst (einst) ihnen diese ihre Tat verkünden, ohne daß sie dich erkennen.“

Von der Einigung der Brüder, Joseph in die Zisterne zu werfen, erzählt Gen. 37, 22f. Die Absicht der Brüder, Joseph als Sklaven



zu verkaufen, erwähnt Gen. r. 84, 17: אמרו: נלך ונתפוס דרך של עולם. כנען שחטא לא לעבוד נתקלל? אף זה לכו ונמכרנו לישמעאלים וישמעו אחיו „Sie (die Brüder) sprachen: Wir wollen gehen und tun nach Art der Menschen. Wurde nicht Kena'an, der gesündigt hatte, verflucht, ein Sklave zu sein? Laßt uns auch diesen den Ismaeliten verkaufen (Gen. 37, 27)! (Und dann heißt es:) Da hörten seine Brüder auf ihn (Gen. 37 daselbst).“ Daß Allah Jūsuf tröstet, dürfte als eine qoranische Ausschmückung der biblischen Erzählung aufzufassen sein. Doch hat dabei Mohammed vielleicht auch an die Worte Josephs Gen. 45, 5 gedacht.

### Die Brüder bringen Jūsufs Hemd zu ihrem Vater

Sure 12, 16—18: „Und sie kamen am Abend weinend zu ihrem Vater und sprachen: O, unser Vater, siehe, wir liefen um die Wette und ließen Jūsuf zurück bei unseren Sachen (Gepäck), und da fraß ihn der Wolf auf. Aber du glaubst uns doch nicht, selbst wenn wir die Wahrheit sprächen. Und sie brachten sein Hemd herbei mit falschem Blut. Er (Ja'qūb) sprach: Nein, ihr habt euch etwas ausgedacht[1]). Also gilt geziemende (schöne) Geduld und die Anrufung Allahs um Hilfe wider das, was ihr berichtet.“

Vom Weinen der Brüder ist in der Genesis nicht einmal bei der Wiedererkennungsszene Gen. 45 die Rede, wohl aber erzählt der biblische Bericht von Tränenausbrüchen Josephs, so Gen. 42, 24; 43, 30; 45, 2 und 15. Wie Jaqob sich über den blutigen Anblick des Rockes entsetzte, schildert Gen. r. 84, 19, wonach er gesprochen hat: לית אנא ידע מה אנא חָמֵי „Unverständlich ist mir, was ich sehe.“ An den Tod Jūsufs glaubte Jaqob wohl deshalb nicht, weil er, wie die Haggada erzählt, durch göttliche Eingebung erkannte, daß Joseph noch lebe, und man sich eines Lebenden wegen nicht trösten läßt. Siehe Gen. r. 84, 19: ... וימאן להתנחם מתנחמים על המתים ואין מתנחמים על החיים und Jalq. z. St.: לפי שהיה יודע ברוח הקדש שהוא חי, ואין מקבלין תנחומין על החי.

### Die Karawane findet Jūsuf

Sure 12, 19: „Und es kam eine Karawane, und sie schickten ihren Wasserschöpfer aus, und er ließ seinen Eimer hinab. Da

[1]) *bal sauwalat lakum anfusukum amran* sagt nach 12, 83 Ja'qūb zu seinen Söhnen, die ihm von Benjamins Diebstahl berichten, wie er sich nach derselben Stelle mit: *fa-ṣabrun ǵamīlun* tröstet. Auch Mohammed spricht sich Geduld zu mit diesen Worten, siehe 70, 5 und 73, 10.

rief er: O, Glück, hier ist ein Jüngling! Und sie verheimlichten seine Lebensumstände, indem sie ihn zur Ware machten. Allah aber wußte, was sie taten."

Der Qoran berichtet also nicht, daß die Brüder Jūsuf verkauft haben. Möglich ist es ja, daß die Worte: *wa-asarrūhu biḏāʿatan* sich ursprünglich auf die Brüder bezogen haben. Demgegenüber ist aber hervorzuheben, daß auch der Wortsinn von Gen. 37, 28 die Deutung zuläßt, daß nicht die Brüder, sondern die midjanitischen Kaufleute Joseph an die Ismaeliten verkauft haben. Diese interessante Frage behandelt B. Jacob, Quellenscheidung und Pentateuchexegese, 1916. Jacob weist S. 6 dabei auf eine Reihe von scheinbaren Widersprüchen in der biblischen Josephserzählung hin[1]). Nach Gen. 37, 28b und 39, 1 sind es die Ismaeliten, nach 37, 28a und 36 die Midjaniter, die Joseph verkauft haben. Gen. 40, 15 sagt Joseph von sich: כי גֻנב גֻנבתי מארץ העברים, erinnert aber Gen. 45, 4 die Brüder: אני יוסף אחיכם אשר מכרתם usw.[2]). Wie sehr noch die ältere Haggada der Meinung war, die Brüder hätten Joseph verkauft, zeigt Gen. r. 84, 17[3]). Spätere jüdische Ausleger aber haben tatsächlich die Meinung vertreten, daß die Midjaniter Joseph an die Ismaeliten verkauft haben. So R. Samuel ben Mēʾīr, der Enkel des Bibel- und Talmuderklärers Rašī, Baḥjā ben Āšōr Hisqūnī u. a.[4]). Es ist nicht unsere Aufgabe, an dieser Stelle die Folgerungen zu erörtern, die sich nach dieser Ansicht für die modernen biblischen Quellenscheidungstheorien von Gen. 37 ergeben. Unmöglich ist es also vielleicht nicht, daß Mohammed von Juden oder auch Christen eine Darstellung der Josephserzählung gehört hat, in der vom Verkauf Jūsufs durch seine Brüder nicht die Rede war. — Die Erwähnung des „Wasserschöpfers" (*wārid*) und seine Worte beim Auffinden Jūsufs scheinen Mohammeds eigener Ausschmückung zu entstammen. *warada* wird im Qoran noch 28, 22 im Sinne von „zum Wasser hinabsteigen" angewandt. Dort ist von Mūsās Aufenthalt am Brunnen von Madjan die Rede.

[1]) Siehe jetzt auch: B. Jacob, Das erste Buch der Tora, Genesis, [Berlin] 1934, im Kommentar zu Gen. 37, 28.

[2]) Das ganze Thema behandelt, im Anschluß an das Buch von Jacob, ausführlich Jacob Horovitz, Die Josephserzählung, Frankfurt a. M., 1921, S. 8ff.

[3]) Andere Stellen siehe bei Jacob Horovitz, S. 21ff.

[4]) Vgl. dazu Jacob Horovitz, S. 9.



## Man verkauft Jūsuf

Sure 12, 20: „Und sie verkauften ihn für einen geringen Preis, um ein paar Dirhem; denn sie schätzten ihn nicht hoch ein."

Schapiro, S. 33, zitiert Pirqē d. R. E. 38; Jelamd. zur Gen. S. 42b; Jalq. zur Gen. § 142: ומכרו אותו לישמעאלים בעשרים כסף וכל אחד ואחד נטל שני כספים „Und sie verkauften ihn den Ismaeliten für 20 Silberlinge, und jeder bekam zwei Silberlinge." Bei Ephr. Syr. (Hist. d. Jos. S. 51; ebenso Basilius, ed. Weinberg, 1893, I, S. 23) geht die Teilung des Kaufpreises aus folgenden, von den Brüdern an Ruben gerichteten Worten hervor: „Betrübe dich nicht, Ruben; wir haben ihn nicht umgebracht. Deinetwegen ließen wir ihn am Leben ... Wir haben ihn an Handelsleute als Sklaven abgegeben, weil er stolz tat und uns gekränkt hat ... Zwei Dinare von seinem Kaufpreise entfallen auf dich, die wir für dich aufbewahrt haben."

## Jūsuf bei Potiphar

Sure 12, 21—22: „Und es sprach der, der ihn gekauft hatte, ein Ägypter, zu seiner Frau: Mach seine Wohnung geehrt. Vielleicht nützt er uns oder wir nehmen ihn an Sohnes Statt[1]) an. Und so ließen wir Jūsuf im Lande[2]) wohnen[3]) und lehrten ihn die Deutung der Geschichten ... Und als er seine Vollkraft erreicht hatte, gaben wir ihm Weisheit und Wissen[4]), und also belohnen wir die Rechtschaffenen[5])."

Wie Potiphar Joseph kennen lernt und sich zu ihm hingezogen fühlt, schildert Ephr. Syr. (De laudibus Josephi, Opp. gr. et

[1]) *ʿasā an janfaʿanā au nattaḫiḏahu waladan* spricht auch Firʿauns Frau, die Mūsā an Kindes Statt annimmt. Mohammed, der nach 93, 6—10 an sich selbst erfahren hatte, was die Adoption eines Waisenkindes bedeutet, stellt den Schutz der Waise als ein sehr verdienstliches Werk hin.

[2]) *fī l-arḍi*, an vielen Stellen des Qorans erwähnt, entspricht genau בארץ (Gen. 1, 22; 2, 5; 4, 12; 6, 4; 5; 12, 6 usw.).

[3]) Dies wiederholt die 12. Sure in Vers 56, nachdem sie von der Einsetzung Jūsufs über die Kornspeicher berichtet hat. Vgl. auch Stellen wie 7, 9; 46, 25 und Spr. 2, 21: כי ישרים ישכנו ארץ ותמימים יִוָּתְרוּ בה.

[4]) Mit *ḥukm* werden beschenkt oder wollen beschenkt sein: Ibrāhīm (26, 83), Lūṭ (21, 74), Mūsā (26, 20; 28, 13) und Sulaimān (21, 79). *ḥukm* ist, wie sich aus 13, 37 ergibt, eine Bezeichnung für die Prophetengabe. Die *ḥukm ʿarabī* ist also die *σοφία* = חכמה. Zu *wahaba ḥukman* vgl. Exod. 36, 1; 1 Kön. 5, 9.

[5]) Genau so heißt es bei Mūsā, siehe 28, 13.

lat. II, S. 29): „Ipsis autem per medium civitatis praetereuntibus, ecce illis Pentephres quam primum occurrit, visoque Joseph, sciscitatus est, dicens: Dicite jam mihi, negotiatores, cujus est hic adolescens? Non enim vobis est similis: Omnes siquidem vos Ismaelitae estis, hic vero formae elegantia antecellit.“ (Daselbst, S. 30 A): „Cernens vero Pentephres conditionem juvenis, magnamque prudentiam atque probitaten ejus, omnia quae possidebat, per manus pulcherrimi Joseph tamquam veri sui filii tradebat.“ Vielleicht waren also hier Christen die Tradenten.

### Potiphars Frau versucht Jūsuf

Sure 12, 23—24: „Da stellte ihm die nach, in deren Haus er war, verriegelte die Türen und sprach: Komm her! Er (Jūsuf) sprach: Das verhüte Allah! Siehe, mein Herr hat meine Wohnung schön gemacht, siehe, den Sündern geht es nicht gut. Und sie hatte Verlangen nach ihm, und auch er hätte nach ihr verlangt, wenn er nicht ein deutliches Zeichen von seinem Herrn gesehen hätte. Also taten wir, um Schlechtigkeit und Schändlichkeit von ihm abzuwehren. Siehe, er gehörte zu unseren lauteren Dienern.“

Von der Versuchung und Standhaftigkeit Josephs erzählt bereits Philo (De Josepho, ed. Cohn, § 40): „Während er nun bei der Besorgung des Hauswesens sich gar sehr auszeichnete, wurde ihm von der Frau des Herrn aus zügelloser Liebe nachgestellt. Durch die Wohlgestalt des Jünglings in rasende Liebe versetzt und von unbändiger Leidenschaft ergriffen, verfolgte sie ihn mit ihren Liebesanträgen, während er ihr kräftig widerstand und bei seiner angeborenen und durch Übung in ihm befestigten Ehrbarkeit und Sittsamkeit sie sich durchaus nicht nahe kommen lassen wollte. Als sie aber in ihrer zu voller Flamme gesteigerten sündhaften Begierde es immer wieder versuchte und immer das Ziel verfehlte, gebrauchte sie in ihrer leidenschaftlichen Erregung schließlich Gewalt, faßte ihn kräftig an seinem Gewande und zog ihn mit starkem Ruck an ihr Lager, da die Leidenschaft, die auch die Schwächsten anzuspannen pflegt, ihr größere Stärke verlieh. Er aber wurde doch Herr über die schlimme Lage und rief ihr die edlen und seiner Abkunft würdigen Worte zu: Wozu brauchst du Gewalt? Ganz besondere Sitten und Gebräuche haben wir Abkömmlinge der Hebräer ...“ Joseph hält der Frau Potiphars dann entgegen, daß den Juden Sittenreinheit vorgeschrieben sei und man für



Ehebruch die Strafe Gottes erwarten müsse. Die spätere Haggada kennt auch „das Zeichen“, das Jūsuf sah und das ihn von dem Ehebruch zurückhielt. Es war das Bild seines Vaters, das ihm erschien. So Tanḥ. wajjēšeb, das die Versuchung als Strafe für Josephs Eitelkeit hinstellt: ... התחיל אוכל ושותה מסלסל בשער ואומר: ברוך המקום שהשכיחני בית אבי. א״ל הקב״ה: אביך מתאבל עליך בשק ואפר ואתה אוכל ושותה ומסלסל בשערך, הֲרי אדונתך מזדווגת לך ומצירה לך. לכך כתיב: ותשא אשת אדוניו. וימאן ... שראה איקונין של אביו ואמר לו: יוסף, עתידין אחיך להכָּתב באבני אפוד, תרצה שתהא חסר מכולן ... „Er begann zu essen, zu trinken, sich sein Haar zu kräuseln und zu sprechen: Gelobt sei Gott, der mich das Haus meines Vaters hat vergessen lassen. Da sprach Gott zu ihm: Dein Vater trauert um dich, in Sack und Asche gehüllt, und du ißt und trinkst und kräuselst dein Haar? Siehe, so soll deine Herrin sich mit dir einlassen und dich bedrängen. Darum steht geschrieben: Es erhob die Frau seines Herrn ihre Augen zu ihm (Gen. 39, 7). (Und dann heißt es:) Er weigerte sich (Gen. 39, 8) ... Er sah nämlich das Bild seines Vaters, und das sprach zu ihm: Joseph, einst werden deine Brüder in den Ēfōdsteinen eingeschrieben sein. Willst du da nicht unter ihnen sein? ...“ Vgl. Gen. r. 87, 3. So auch Gen. r. 87, 9: איקונין של אביו ראה וצנן דמו „Er sah das Bildnis seines Vaters, und sein Blut kühlte sich ab.“ Vgl. Gen. r. 98, 24. Eine andere Meinung lautet (daselbst): איקונין של אמו ראה וצנן דמו „Er sah das Bild seiner Mutter, und sein Blut kühlte sich ab.“ Nach Gen. r. 87 Anf. war die Versuchung Josephs härter als die Prüfungen, denen Abraham und Jiṣḥāq ausgesetzt gewesen waren. Die Haggada läßt Joseph folgende Worte zu Potiphars Frau sprechen (Gen. r. 87, 5): אשמע לך ושמא יגָּלה עלי הקב״ה וימצא אותי טמֵא „Wenn ich auf dich höre, wird sich Gott mir vielleicht offenbaren wollen und mich dann unrein befinden.“ Nach anderer Meinung sprach er (das.): מתיירא אני ומה אדם הראשון על מצוה קלה נצטוה ועבר ונטרד מגן עדן, זו שהיא עברה חמורה ... „Ich fürchte mich; denn wenn schon der erste Mensch, der nur auf ein kleines Gebot verpflichtet wurde, es übertrat und deshalb aus dem Paradies verstoßen wurde, wie groß muß dann erst diese Sünde sein.“ Sehr anschaulich schildert Sōṭā 36b (vgl. Geiger, S. 140) den Vorgang: תנא דבי ר׳ ישמעאל: אותו היום יום חגם היה

והלכו כולן לבית עבודת כוכבים שלהם. והיא אמרה להן חולה היא. אמרה: אין לי יום שניזקק לי יוסף כיום הזה. ותתפשהו בבגדו, לאמר שכבי עמי ... באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון אמר לו: יוסף, עתידין אחיך שיכָּתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימָּחה שמך מביניהם „In der Schule des Rabbi Jišmāʿēl ist gelehrt worden: Jener Tag war der Festtag der Ägypter, und alle gingen in das Haus ihres Götzen. Sie aber (Potiphars Frau), sprach zu ihnen (ihren Hausleuten), daß sie krank sei. Sie dachte nämlich: Gibt es wohl einen Tag, an dem ich mich mit Joseph so vereinen kann, wie an diesem Tag? Und sie erfaßte ihn bei seinem Kleide und sprach: Lege dich zu mir (Gen. 39, 12)! In diesem Augenblick kam zu ihm das Bild seines Vaters und erschien ihm im Fenster, indem es ihm zurief: Joseph, einst werden deine Brüder auf die Ēfōdsteine aufgeschrieben werden und du mit ihnen. Willst du, daß dein Name unter ihnen ausgelöscht werden soll . . .?“ Verbreitet ist auch die Ansicht, daß Joseph der Versuchung widerstanden habe, weil er nicht mit Potiphars Frau der Höllenstrafe verfallen wollte. Siehe Tanḥ. wajjēšeb: ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה. לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה בעולם הבא בגיהנם „Und er hörte nicht auf sie, bei ihr zu ruhen und bei ihr zu sein (Gen. 39, 10). Bei ihr zu ruhn, d. h.: — in dieser Welt —, und bei ihr zu sein, das bedeutet: im Jenseits, in der Hölle.“ Vgl. Gen. r. 87, 6; Num. r. 14, 10; Targ. Jon. zu Gen. 39, 10; Sōṭā 3b; ʿAbōdā zārā 5a; Jōmā 35b[1]). Ähnliches sagt auch Ephr. Syr. (Hist. d. Jos., S. 88)[2]): „Denn ich fürchte mich vor meinem Herrn und Gott, dessen Strafen sehr hart sind. Wenn er auch jetzt mein Vergehen nicht ahndet, so wird es bei ihm doch angeschrieben.“ Tanḥ. miqqēṣ sieht in dem Widerstand, den Joseph leistete, die gute Handlung, um derenwillen er später zum Herrscher ausersehen ward: ויוסף הוא השליט על הארץ. על ששלט ביצרו נעשה שליט בארץ „Und Joseph war der Herrscher über das Land (Gen. 42, 6). Weil er über seinen bösen Trieb Herr geworden war, wurde er zum Herrscher über das Land.“ In der Haggada und jüdischen Liturgie wird Joseph ständig יוסף הצדיק „Joseph der Gerechte“ genannt.

[1]) Siehe Schapiro, S. 37.

[2]) Siehe Schapiro, S. 38.



So wird er auch im Qoran (12, 46) vom Mundschenk mit *Jūsufu aijuhā ṣ-ṣiddīqu* angeredet. Das Wort hat Mohammed zweifellos von den Juden übernommen[1]), es aber im arabischen Sinne, also als „der Wahrsprechende“, verstanden[2]). Die Anschauung, daß Josephs Gerechtigkeit hauptsächlich in seinem Widerstand gegen die Versuchung bestanden habe, vertritt auch Aphraates Hom. XIII[3]), der auch a. a. St. (Hom. II)[4]) die Frömmigkeit der Patriarchen preist, in der diese, trotz schwerer Versuchung, verharrten und dadurch gerecht wurden. Die qoranische Erzählung ist nach alledem jüdischer Herkunft.

Wenn Jūsuf nach der oben zitierten Qoranstelle sagt: *innahu rabbī aḥsana maṯwāja* „Siehe, mein Herr hat meine Wohnung schön gemacht“, so meint er trotz 12, 21 damit wahrscheinlich nicht die Wohnung, die ihm Potiphar zur Verfügung stellte, sondern, ganz im Sinne der oben zitierten Sagen, das Jenseits, denn *maṯwā* wird 16, 31, das wie die 12. Sure der 3. mekkanischen Periode angehört, als Bezeichnung für die Wohnung der Stolzen und Ungläubigen in der Hölle gebraucht. Vgl. 6, 128; 29, 68; 39, 61; 39, 72; 40, 76; 41, 23 (3. m. P.); 47, 13 (med. P.). *maṯwā* bezeichnet nach 47, 21 (med.) das Jenseits überhaupt: „Wisse daher, daß es keinen Gott gibt außer Allah, und bitte um Verzeihung für deine Sünde und für die gläubigen Männer und Frauen. Und Allah weiß euren Ausgang und Eingang (vgl. 1 Sam. 29, 6; 2 Sam. 3, 25; 1 Kön. 3, 7; Ps. 121, 8) und eure Wohnung.“ — Jūsuf fürchtet demnach, wenn er der Versuchung nicht widerstehe, des Paradieses nicht teilhaftig zu werden. Unter *burhān*[5]) ist „der lichtvolle Beweis“ oder „das deutliche Zeichen“ zu verstehen. Ein *burhān* ist nach 4, 174 der Qoran. Nach 2, 105 fordert Mohammed von den Juden und Christen, die behaupten, allein des Paradieses teilhaftig zu werden, einen solchen *burhān*. Vgl. auch 21, 24; 27, 65; 28, 75, wo *burhān* auch im Sinne von „Beweis“ bei dogmatischen Meinungsverschiedenheiten angewandt wird. Aber auch die Zeichen, die Mūsā Firʿaun vorführt, werden vom Qoran (28, 32) „zwei *burhān*“ genannt.

[1]) Doch wird Joseph auch in der „Himmelfahrt des Jesaia“ (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 307) „Joseph der Gerechte“ genannt.

[2]) Nöldeke bei Schapiro, S. 36 Anm. 1.

[3]) Schapiro, S. 36 Anm. 2.

[4]) Schapiro, S. 37.

[5]) Äthiop. Lehnwort. Siehe Nöldeke, Neue Beiträge, S. 58f.

### Jūsuf ist standhaft

Sure 12, 25: „Und sie liefen beide zur Tür, und sie zerriß sein Hemd von hinten. Da trafen sie auf ihren Herrn bei der Tür. Sie sprach: Welches ist der Lohn dessen, der gegen deine Familie Böses plante? Soll er ins Gefängnis geworfen oder schwer bestraft werden?"

Die biblische Schilderung dieser Szene wird Num. r. 14, 18 in anschaulicher Weise ergänzt. Daß die Frau des Potiphar Josephs Rock zerreißt, geht vielleicht weniger auf einen Midrāš (siehe Geiger, S. 142, der auf das junge ספר הישר verweist), zurück, als auf die Verquickung mit der Geschichte von Amnōn und Tāmār (2 Sam. 13), wo ein ähnliches Motiv wie in der Josephserzählung behandelt wird und wo Mohammed vielleicht die Verse 18ff. mißverstanden und auf Joseph bezogen hat.

### Das Beweismittel für Jūsufs Schuld oder Unschuld

Sure 12, 26—27: „Er sprach: Sie stellte mir nach. Und es bezeugte ein Zeuge aus ihrer Familie: Wenn sein Hemd von vorn zerrissen ist, dann hat sie die Wahrheit gesprochen und er gelogen. Ist jedoch sein Hemd hinten zerrissen, so hat sie gelogen und er die Wahrheit gesprochen."

Der *šāhid min ahlihā* entstammt wohl der Phantasie Mohammeds, der auch sonst, z. B. bei der Mūsāerzählung, unbekannte Persönlichkeiten auftreten läßt. So mag denn auch die Forderung dieses Zeugen, das Hemd Jūsufs als Beweismittel für seine Schuld oder Unschuld zu benutzen — die jüdische und christliche Literatur erzählt nichts Derartiges —, eine qoranische Ausschmückung der biblischen Erzählung sein.

### Potiphar rechtfertigt Jūsuf

Sure 12, 28—29: „Und als er sein (Jūsufs) Hemd von hinten zerrissen sah, sprach er: Siehe, das ist eine eurer Listen, siehe, eure List ist groß! Jūsuf, wende dich davon ab, und du (Weib), bitte ihn um Verzeihung für deine Schuld, siehe, du hast gesündigt."

Nach Gen. r. 87, 10 sagt Potiphar zu Joseph: ידע אנא דלית הוא מנך,-אלא שלא לעָרב[1]) פסולת בבני (שלא פשעת בדבר אלא היא הטעתך) ואפילו לא היה בדין אלא כדי להוציא מלבן של בריות אני

[1]) Vgl. die unten S. 206f. angeführte Stelle, wo in gleichem Zusammenhang das Verbum לעווב gebraucht ist.



מיסרך „Ich weiß, daß du unschuldig bist, aber, um nicht Bastarde mit meinen Kindern zu vermischen — du hast nämlich nicht gefrevelt, sondern sie dich verführt — und auch um den Menschen den Verdacht gegen meine Frau zu nehmen, züchtige ich dich."

### Die Weiber spotten über Potiphars Frau

Sure 12, 30: „Und es sprachen die Frauen in der Stadt: Das Weib des Angesehenen (Potiphars) hat ihrem Burschen nachgestellt. Er hat sie in Liebe entflammt. Siehe, wahrlich, wir sehen sie in offenbarem Irrtum!"

Nach Midrāš haggādōl S. 590; Jalq. zur Gen. § 146[1]) sagen die Königinnen und Fürstinnen, die die Frau des Potiphar nach der Affäre mit Joseph besuchen, zu ihr: מפני מה פניך רעים? שמא עינך נתת באותו העבד „Warum machst du ein so böses Gesicht. Hast du etwa ein Auge auf jenen Sklaven geworfen?"

### Die Rechtfertigung der Frau Potiphars und ihre Drohung

Sure 12, 31—32: „Und als sie von ihren üblen Nachreden hörte, schickte sie zu ihnen (den Frauen) und bereitete ihnen ein Gelage und gab jeder einzelnen von ihnen ein Messer[2]) und sprach (zu Jūsuf): Komm heraus zu ihnen! Und als sie ihn sahen, rühmten sie ihn und schnitten sich in ihre Hände und sprachen: Behüte Allah, das ist kein Mensch, sondern ein geehrter Engel! Da sprach sie (Potiphars Frau): Und dieser ist es, um dessenwillen ihr mich gescholten habt. Und wahrlich, ich stellte ihm nach, doch er widerstand. Und, wahrlich, wenn er nicht tut, was ich ihm befehle, soll er gefangen gesetzt und verächtlich gemacht werden."

Die Sage ist jüdischen Ursprungs. Schapiro, S. 44, zitiert Jelamd., S. 45a; Midrāš haggādōl, S. 590 (vgl. ferner The chron. of. Jeraḥm., S. LXXXV und S. 94): פעם אחת נתקבצו המצריות ובאו לראות יפיו של יוסף. מה עשתה אשת פוטיפר? נטלה אתרוגין ונתנה לכל אחת ואחת מהן ונתנה סכין לכל אחת ואחת. וקראה ליוסף והעמידתהו לפניהן. כיון שהיו מסתכלות ביפיו של יוסף היו חותכות את ידיהן. אמרה להן: ומה אתן בשעה אחת, כך אני שבכל שעה רואה אותו עאכ"ו „Einst versammelten sich die Ägypterinnen, um Josephs Schönheit zu betrachten. Was tat Potiphars Frau?

[1]) Siehe Schapiro S. 50.

[2]) Das Wort ist jüd.-aram. oder syr. Ursprungs. Siehe Fraenkel, Fremdwörter, S. 84; Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 25.

Sie nahm Etrōgīm, gab einer jeden davon und auch ein Messer. Dann rief sie Joseph und ließ ihn vor sie treten. Völlig hingerissen von der Schönheit Josephs, schnitten sie sich in die Hände. Da sprach sie zu ihnen: Wenn das bei euch vorkommen konnte, da ihr nur eine Stunde mit ihm zusammen wart, um wieviel mehr mußte es also mir ergehen, da ich ihn stündlich vor mir sehe." Bei den Worten der Weiber: *mā hāḏā bašaran* erinnert man sich an das Volk des Nūḥ (11, 29, 3. m. P.), das zu seinem Gesandten spricht: *mā narāka illā bašaram-miṯlanā* „Wir sehen in dir nur einen Menschen gleich uns." Auch Mohammed will seinen Mekkanern gegenüber nichts anderes als ein *bašar* sein, siehe 17, 95 (2. m. P.).

## Jūsuf bittet Allah um Festigkeit

Sure 12, 33—34: „Er (Jūsuf) sprach: Mein Herr, das Gefängnis ist mir lieber als das, wozu sie mich rufen. Und wenn du nicht ihre List von mir abwendest, habe ich sinnliches Verlangen zu ihnen und werde einer der Toren. Und es erhörte ihn der Herr und wandte ihre List von ihm ab, siehe, er ist der Hörende, der Wissende."

Vielleicht hat Mohammed eine der Jeremia- oder Danielerzählungen gehört, die berichten, wie diese Gottesdiener sich lieber in Lehm- oder Löwengruben werfen ließen, als daß sie ihrem Gotte untreu wurden, und mit der Josephsgeschichte verquickt. Tanḥ. wajjēšeb wird erzählt, daß Gott, der Joseph seines geckenhaften Auftretens wegen zuerst Vorhaltungen machte, zu ihm schließlich, als er vor der Frau Potiphars flieht, sagt: בָּרוּךְ אתה נַסת ויצאת חוצה „Gesegnet seist du, der du geflohen und fortgegangen bist." Daselbst wird noch weiter erzählt, wie Potiphars Frau Joseph versucht, indem sie droht, ihn blenden zu lassen oder in ein fernes Land zu schicken.

## Jūsuf kommt ins Gefängnis

Sure 12, 35: „Dann schien es ihnen gut, obgleich sie die Zeichen (seiner Unschuld) gesehen hatten, ihn auf gewisse Zeit ins Gefängnis zu werfen."

Schapiro, S. 45, zitiert Midraš Leqaḥ tōb, ed. Buber I, 1880, S. 100b (vgl. dazu Gen. r. 87, 9 und Midrāš haggādōl, S. 591): וַיִּקַּח אדוני יוסף אותו ויתנהו אל בית הסהר. והלא בן מָוֶת היה אם אמת היה הדבר? אלא שהכיר הדברים שהיו שקר אמר לו: אני יודע שאין



הדבר ממך אלא שלא לעזוב פסולת לבני אני נותנך בבית הסהר „Und der Herr Josephs nahm ihn und übergab ihn dem Gefängnis (Gen. 39, 20). Er hätte doch eigentlich dem Tode verfallen müssen, wenn die Sache wirklich als wahr angenommen wurde? Allein er (Potiphar) erkannte, daß die (gegen Joseph gerichtete) Aussage falsch war. Er sprach zu ihm: Ich weiß, daß du daran keine Schuld hast; aber um nicht auf meinen Kindern einen Makel ruhen zu lassen, setze ich dich ins Gefängnis."

## Jūsuf deutet im Gefängnis Träume

Sure 12, 36—41: „Und es kamen mit ihm zwei Jünglinge ins Gefängnis. Der eine von ihnen sprach: Siehe, ich sah mich Wein auspressen, und der andere sprach: Siehe, ich sah mich auf meinem Haupte Brot tragen, von dem die Vögel fraßen. Verkünde uns die Deutung davon. Siehe, wir sehen, daß du einer der Rechtschaffenen bist. Er (Jūsuf) sprach: Bevor euch noch das Essen gebracht wird, mit dem ihr versorgt werdet, will ich euch die Deutung davon sagen. Das ist etwas von dem, was mein Herr mich gelehrt hat. Siehe, ich habe die Religion des Volkes verlassen, das nicht an Allah glaubt und das das Jenseits leugnet. Und ich folge der Religion meiner Väter, Ibrāhīm, Isḥāq und Jaʿqūb. Wir dürfen Allah nichts beigesellen . . . O, meine Mitgefangenen, sind Herren, geteilt untereinander, besser als Allah, der Eine, der Allmächtige? Ihr verehrt außer ihm nur Namen, die ihr selber erfunden habt, ihr und eure Väter, und wozu euch Allah keine Vollmacht gab. Die Entscheidung liegt allein bei Allah, der befohlen hat, daß ihr ihm allein dient. Das ist der wahrhafte Glaube, doch die meisten Menschen wissen es nicht. O, meine Mitgefangenen, was den einen von euch angeht, so wird er seinem Herrn den Wein (wieder) einschenken, und was den anderen angeht, so wird er ans Kreuz geschlagen werden, und die Vögel werden von seinem Haupte fressen. Beschlossen ist die Sache, über deren Bedeutung ihr mich gefragt habt."

Mohammed erzählt die Geschichte von der Traumdeutung Josephs im Gefängnis (Gen. 40) nicht, um, wie der biblische Erzähler, in spannender Weise das Walten der Vorsehung zu schildern, die Joseph schließlich an den Königshof führt, sondern um auch diesem Gottesmann Gelegenheit zu geben, von seinem Glauben zu sprechen. Jūsuf stellt sich seinen Mitgefangenen als der Gläubige vor, der die „Religion der Leute", die nicht an Allah und das

Jenseits glauben, verlassen und sich der Religion Ibrāhīms, Isḥāqs und Jaʿqūbs angeschlossen hat. Hiermit bezeichnet sich Jūsuf als *Ḥanīf*. Die *millat qaum*, die Jūsuf verlassen hat — der Ausdruck kommt nur an der oben zitierten Qoranstelle vor — scheint dem Sinne nach dasselbe zu sein wie das talmudische חוקת הגוי oder חוקי העמים. Wie Jūsuf nennt auch Nūḥ (7, 69) die Götzen „Namen" (*asmāʾ*), und genau so Mohammed (53, 23). Vielleicht hat der arabische Prophet gehört, wie Juden oder orientalische Christen Gott einfach mit השם oder mit שמא bezeichneten, und diese Bezeichnung dann spottweise auf alle anderen Gottheiten angewandt[1]).

### Jūsufs Bitte

Sure 12, 42: „Und er (Jūsuf) sprach zu dem von den beiden, von dem er annahm, daß er befreit werden würde: Sei meiner eingedenk bei deinem Herrn! Und der Satan ließ ihn das Gedenken seines Herrn vergessen, und so verweilte er noch einige Jahre im Gefängnis."

Aus dieser Stelle ist nicht zu entnehmen, daß Mohammed die jüdische Sage kannte (Gen. r. 89, 2), nach der Joseph als Strafe für seine Bitte noch im Gefängnis bleiben mußte, die sich auch Ephr. Syr. zu eigen macht (Opp. I, 92 G.)[2]). Ausführlicher schildert Ephr. Syr. diesen Hergang in seinem Gedichte. Vgl. Hist. d. Jos. S. 110f.[3]), nach der Joseph, um seiner Bitte an den Mundschenk willen, noch zwei weitere Jahre im Gefängnis verbleiben muß. Zu *fa-ansāhu š-šaiṭānu ḏikra rabbihi* ist lediglich 58, 20 zu vergleichen: *istaḥwaḏa ʿalaihim-u-š-šaiṭānu fa-ansāhum ḏikra llāhi* „Der Satan ist in sie gefahren und ließ sie das Denken an Allah vergessen."

### Firʿauns Traum

Sure 12, 43: „Und der König sprach: Siehe, ich sah sieben fette Kühe, die sieben magere fraßen, und sieben grüne Ähren und andere (sieben) dürre. O, ihr Ratsherren, gebt mir Auskunft über mein Traumgesicht, wenn ihr das Traumgesicht auslegen könnt!"

[1]) Vielleicht aber auch durch christlichen Einfluß. Als μάταια werden die Götzen Act. Ap. 14, 15 bezeichnet. Paulus leugnet ihr Dasein überhaupt (1 Kor. 8, 4) und spricht 8, 5 von λεγόμενοι θεοί. Vgl. Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 89.

[2]) Vgl. Ginzberg, Haggada, MGWJ 1899, S. 545.

[3]) Siehe Schapiro, S. 49.



Auch hier verrät sich das Unvermögen Mohammeds, den Gen. 41 so anschaulich geschilderten Traum Pharaos in gefälliger Form wiederzugeben.

### Die Traumdeuter können den Traum nicht deuten

Sure 12, 44: „Sie sprachen: Wirre Traumbilder sind es, und wir verstehen nichts von Traumdeutung."

*aḍġāṯu aḥlāmin* nennen auch die Mekkaner die Gespräche Mohammeds von der Einzigkeit Allahs (21, 5).

### Der Mundschenk erinnert sich Jūsufs

Sure 12, 45: „Und es sprach der, welcher von den beiden freigekommen war; denn er erinnerte sich (an Jūsuf) nach (langer) Zeit. Ich will euch seine Deutung sagen, so entsendet mich." Vgl. Gen. 41, 9ff.

### Jūsuf hört den Traum des Königs und deutet ihn

Sure 12, 46—49: „(Der Bote des Königs sprach): Jūsuf, o, du Wahrhafter, gib uns Aufschluß über sieben fette Kühe, die sieben magere fressen, und von sieben grünen und anderen dürren Ähren, damit ich zu den Leuten zurückkehren kann und sie es erfahren. Er (Jūsuf) sprach: Ihr werdet wie gewöhnlich sieben Jahre lang säen, und, was ihr schneidet von der Ernte, laßt es in seinen Ähren (liegen), bis auf Weniges, von dem ihr eßt. Dann werden danach sieben harte (Jahre) kommen, die verzehren werden, was ihr vorher für sie eingebracht habt, bis auf Weniges von dem, was ihr bewahrt. Dann wird ein Jahr kommen, in dem die Menschen Regen haben und in dem sie (Wein) auspressen werden."

Sure 7, 127 (3. m. P.): „Und schon (früher) hatten wir das Volk Firʿauns mit (Hunger)jahren erfaßt und mit Mangel an Früchten, damit sie sich vielleicht ermahnen ließen."

Daß die Bezeichnung Jusufs mit *aṣ-ṣiddīq* dem Worte nach dem jüdischen Ausdruck יוסף הצדיק gleichzusetzen ist, ist bereits oben S. 202f. erwähnt worden. Das Jahr, das Jūsuf den Ägyptern weissagt, in dem sie Regen haben und Wein auspressen werden und das die biblische Josephserzählung nicht kennt, verdankt wohl seine Entstehung Exod. 23, 11. Dort ist die Rede von dem Erlaßjahr, das immer das siebente sein und in dem man die Früchte des Weinbergs und der Olivenbäume den Armen überlassen soll. Die Siebenzahl und die Forderung Josephs, die Ernte unverbraucht liegen zu lassen, hat die Verwechslung verursacht.

### Der König läßt Jūsuf zu sich kommen

Sure 12, 50: „Und es sprach der König: Bringt ihn zu mir!“ Vgl. daselbst Vers 54.

### Der König erkundigt sich nach den Vorkommnissen im Hause Potiphars

Sure 12, 50—53: „. . . Und als der Bote zu ihm kam, sprach er (der König): Kehre zurück zu deinem Herrn und frag ihn, welches die Absicht der Frauen war, die sich in die Hände schnitten. Siehe, mein Herr kennt ihre List. Er (der Bote) sprach: Welches war eure Absicht als ihr dem Jūsuf nachstelltet? Sie sprachen: Behüte Allah, wir wissen nichts Schlechtes von ihm. Da sprach die Frau, des Mächtigen (Potiphars): Jetzt ist die Wahrheit offenbar. Ich stellte ihm nach und siehe, wahrlich, er gehört zu den Rechtschaffenen. (Da sprach Jūsuf:) So war es, damit (man) weiß, daß ich nicht während der Abwesenheit (meines Herrn) Betrug gegen ihn geübt habe und daß Allah nicht die List der Betrüger lenkt. Und ich will mich nicht länger freisprechen; siehe, die Seele ist geneigt zum Bösen, es sei denn, daß mein Herr sich erbarmt. Siehe, mein Herr ist verzeihend und barmherzig.“

Die qoranische Erzählung scheint die ungenaue Wiedergabe der Sage zu sein, die Ephr. Syr. in seiner Erzählung zu Gen. 41 (Opp. I, 93 C ff.) berichtet: „Josephs Herr war gegenwärtig, als die Träume Pharaos (von Joseph) gedeutet wurden. Als er nun sah, daß Joseph nur in bezug auf den Thron kleiner war als Pharao, ging er eilends nach Hause, und er glich in seiner Eile, als er ging, es seinem Weibe zu verkünden, sehr seinem Weib, als sie zu ihm ging, um sich über Joseph zu beklagen. Er sagte also zu ihr: Joseph, unser Sklave, ist also unser Herr geworden, er, den wir ins Gefängnis schickten ohne Gewand, den hat Pharao mit Byssusgewändern bekleidet, er, den wir unter Gefangene gesetzt haben, der sitzt jetzt auf dem Wagen Pharaos, und er, den wir in eiserne Ketten gelegt haben, der trägt jetzt eine goldene Halskette. Wie soll ich also umkehren und vor ihm erscheinen, den meine Augen nicht anzusehen vermögen? Da sprach sein Weib zu ihm: Fürchte dich nicht vor dem, den du nicht verleumdet hast. Der Schmerz nämlich, der ihm von uns zugefügt wurde, ob mit Recht oder Unrecht, den habe ich ihm, wie er weiß, zugefügt. Geh also ohne Furcht mit den Magnaten und Heerführern, die seinen Wagen begleiten, damit er nicht meint, daß wir Kummer haben über die



Erhöhung, die ihm zuteil geworden ist. Wisse aber, daß er kein böser Mensch ist! Siehe, heute sage ich die Wahrheit, daß er in Trauer versetzt worden ist durch meine frühere Lüge. Ich liebte Joseph damals, als ich ihm Unrecht tat, und ich ergriff sein Gewand, weil ich geblendet war von seiner Schönheit. Wenn er also gerecht ist, dann straft er mich, aber nicht dich. Wenn er aber gerecht ist, dann straft er auch mich nicht; denn wäre er nicht beschuldigt worden, dann wäre er nicht gefangen gesetzt worden und nicht ins Gefängnis gekommen und hätte Pharaos Träume nicht gedeutet. Und darum wäre er nie zu der Größe, von der du mir erzählt hast, ohne uns gelangt. Nur wir haben ihn erhöht. Denn durch die Demütigung, die wir ihm zufügten, ward ihm Preis zuteil, und er wurde der Zweitgrößte nach dem König.“ Potiphar billigt den Rat seiner Gattin und schließt sich, obgleich er in seinem Herzen ganz anders dachte, mit der Miene eines Glückwünschenden dem Wagen des Joseph an. Er wird auch von Joseph deshalb nie auch nur im geringsten gekränkt. Vgl. auch die Schilderung, die Ephr. Syr. (De laudibus Josephi, Opp. gr. et lat. II, S. 35 A) gibt.

Die Gewährsmänner Mohammeds für diese Sage waren also möglicherweise Christen. Die bei Schapiro, S. 50, zitierte Haggada Midrāš haggādōl, S. 590; Jalq. zur Gen. § 146 hat mit der oben angeführten Qoranstelle nichts zu tun. Zu *inna n-nafsa la-ammāratun bis-sū'i* vgl. Stellen wie Gen. 6, 5: וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום und Gen. 8, 21: כי יצר לב אדם רע מנעוריו.

### Jūsuf vor Pharao

Sure 12, 54—56: „Und der König sprach: Bringt ihn zu mir; ich will ihn für mich auswählen! Und als er mit ihm gesprochen hatte, sagte er: Siehe, du sollst heute bei uns angesehen und bevollmächtigt sein. Er (Jūsuf) sprach: Setz mich ein über die Vorratskammern des Landes, siehe, ich bin ein kluger Hüter! Und so ließen wir Jūsuf im Lande wohnen, indem er sich seinen Wohnsitz bereitete, wo er wollte.“ Schapiro, S. 51, übersetzt *fa-lammā kallamahu* mit: „nachdem er mit ihm eine Unterredung gehabt hatte“ und zitiert dazu Num. r. 19, 3 und andere Stellen des Midrāš, wo berichtet wird, daß Pharao, durch seine Sterndeuter veranlaßt, Joseph auf seine Sprachkenntnisse hin prüfen ließ. *wa-kaḏālika makkannā*, wie es auch 12, 21 vorkommt, wo erzählt wird, wie Jūsuf von

Potiphar aufgenommen wurde, und wie es 18, 83 von Dū l-Qarnain heißt, geht hier wohl auf Gen. 41, 46 oder 47, 6 zurück.

**Jūsufs Brüder kommen zu ihm, erkennen ihn aber nicht**

Sure 12, 58: „Und es kamen die Brüder Jūsufs und traten bei ihm ein, und er erkannte sie, sie aber erkannten ihn nicht.“ Vgl. Gen. 42, 8.

**Jūsuf will seinen Bruder sehen**

Sure 12, 59—60: „Und als er sie mit dem nötigen Proviant ausgerüstet hatte, sprach er (Jūsuf): Bringt mir euren Bruder von eurem Vater her! Seht ihr nicht, daß ich volles Maß gebe und der beste Gastgeber bin? Und wenn ihr ihn nicht zu mir bringt, sollt ihr kein Maß bei mir haben und mir nicht nahen.“.

Beachtenswert ist die naive Redeweise, die Mohammed Jūsuf bei der Wiedergabe von Gen. 42 in den Mund legt.

**Die Brüder sind einverstanden**

Sure 12, 61: „Sie (die Brüder) sprachen: Wir wollen ihn von unserem Vater erbitten, und siehe, wir tun es sicherlich.“

**Jūsuf läßt seinen Brüdern das Geld wieder in die Säcke legen**

Sure 12, 62: „Und er (Jūsuf) sprach zu seinen Dienern: Steckt ihre Zahlung in ihre Kamelsättel, vielleicht bemerken sie es, wenn sie zu ihrer Familie heimgekehrt sind, vielleicht kommen sie zurück.“

Vgl. Gen. 42, 25.

**Die Brüder verlangen, daß ihr Vater Benjamin mit ihnen schickt**

Sure 12, 63—64: „Und als sie zu ihrem Vater zurückgekehrt waren, sprachen sie: O, unser Vater, das Maß ist uns (künftighin zu holen) verwehrt. So schicke unseren Bruder mit uns, damit wir Maß erhalten, und siehe, wir hüten ihn gewiß. Er (Jaʿqūb) sprach: Soll ich ihn etwa euch anvertrauen? (Es würde doch nur so kommen wie damals), als ich euch seinen Bruder zuvor anvertraute. Aber Allah ist der beste Hüter und der barmherzigste Erbarmer.“

**Die Brüder finden das Geld**

Sure 12, 65: „Und als sie ihr Gepäck öffneten, fanden sie ihr Geld wieder. Da sprachen sie: O, unser Vater, was wollen wir



mehr? Unser Geld ist uns zurückgegeben worden. So wollen wir für unsere Familie Getreide einkaufen und unseren Bruder hüten und wollen eine Kamelslast[1]) mehr nehmen ...“

Die Schilderung der Freude der Brüder bei dem Wiederfinden des Geldes steht im direkten Widerspruch zu Gen. 42, 28; 35; 43, 12; 22. Zu *wa-naḥfaẓu aḫānā* vgl. 12, 12, wo die Brüder versprechen, Jūsuf zu hüten.

**Die Brüder bürgen für Benjamin**

Sure 12, 66: „Er (Jaʿqūb) sprach: Nimmermehr sende ich ihn mit euch, es sei denn, daß ihr mir feierlich vor Allah gelobt, daß ihr ihn mir wiederbringt, wenn ihr nicht (von Feinden) umringt seid. Und als sie es ihm feierlich gelobt hatten, sprach er: Allah ist Bürge für das, was wir sagen.“

Hier bürgt also nicht nur Ruben, sondern alle Söhne Jaʿqūbs bürgen für die Rückkehr Benjamins. Vgl. auch Tanḥ. miqqēṣ: אמר לו יהודא: אבא, אם ילך בנימין עמנו ספק נתפס ספק אינו נתפס. ואם לא ילך עמנו כולנו מתים מוטב תניח את הספק ותטול את הודאי אנכי אערבנו מידי תבקשנו. מיד שלחו עמהם .. „Juda sprach zu Jaqob: Vater, wenn Benjamin mit uns geht, wird er vielleicht ergriffen, vielleicht nicht ergriffen. Wenn er aber nicht mit uns geht, müssen wir alle sterben. Laß darum lieber das Zweifelhafte und halte dich an das Sichere. Ich bürge für ihn, von meiner Hand sollst du ihn fordern (Gen. 43, 9). Sofort sandte ihn ihr Vater mit ihnen ...“ *Allāhu ʿalā mā naqūlu wakīlun* sagt auch Mūsā zum Propheten Madjans, als er sich ihm verdingt (28, 28). Allah wird also als Garant bei der Ablegung des Versprechens angerufen[2]).

**Der Vater gibt Anweisungen**

Sure 12, 67: „Und er (Jaʿqūb) sprach: O, meine Söhne, tretet nicht ein (wenn ihr nach Ägypten kommt) durch ein Tor, sondern tretet ein durch verschiedene Tore, und ich kann euch nicht gegen Allah helfen. Die Entscheidung liegt allein bei Allah, auf ihn vertraue ich, und auf ihn sollen alle Vertrauenden vertrauen.“

---

[1]) *kail baʿīr*. — *baʿīr*, das nur hier und 12, 72, also nur in der Jūsufsgeschichte vorkommt, ist wohl aus Gen. 45, 17 entlehnt. Siehe Horovitz, Jewish proper names, S. 192; Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 25.

[2]) Rivlin, Gesetz im Koran, S. 56.

Den Ursprung dieser Stelle hat bereits Geiger, S. 145, nachgewiesen, der damit Gen. r. 91, 2 verglichen hat, wo es ebenfalls heißt, daß Jaqob seinen Söhnen anempfohlen habe, nicht durch ein Tor in Ägypten einzuziehen. *wa-mā uġnī ʿankum-min-a-llāhi min šaiʾin* mag auf Gen. 43, 14 zurückgehen oder auf die Haggada Gen. r. 91, 6, nach der Jaqob seinen Söhnen empfiehlt, nicht durch ein und dasselbe Tor in Ägypten einzuziehen, um nicht vom bösen Blick getroffen zu werden. Zu *wa-dḫulū min abwābim-mutafarriqatin* ist aber auch 4, 153 zu vergleichen, wonach bei der Bundesschließung am Sinai der Befehl an die Juden ergeht: *udḫulū l-bāba suǵǵadan.* Zu den Juden, die sich weigern, nach Palästina zu ziehen, sprechen zwei der Kundschafter: *udḫulū ʿalaihim-u-l-bāba* (5, 26). Die Israeliten sollen (2, 55) „durch das Tor eintreten", sich niederwerfend und sprechend: *ḥiṭṭatun*; vgl. 7, 161. *udḫulū fī s-silmi* ist die Aufforderung, die an den Gläubigen ergeht (2, 204). „Gehet ein durch die Pforten der Hölle" muß der Sünder hören, siehe 39, 72; 16, 31; 40, 76. So hat sich also Mohammed des Ausdrucks *daḫala l-bāba* und ähnlicher Ausdrücke besonders bei den qoranischen Erzählungen des öfteren bedient.

### Die Brüder bei Jūsuf

Sure 12, 68—69: „Und als sie eingetreten waren, wie es ihr Vater ihnen befohlen hatte, da nützte ihnen das nichts gegen Allah, nur, daß es ein Bedürfnis in Jaʿqūbs Seele erfüllte. Und siehe, er besaß Wissen, das wir ihn gelehrt hatten, jedoch die meisten Menschen wissen es nicht. Und als sie bei Jūsuf eingetreten waren, nahm er seinen Bruder bei sich auf und sprach zu ihm: Siehe, ich bin dein Bruder, so betrübe dich nicht über das, was sie getan haben."

Auch nach der Haggada (Gen. r. 91, 6) nutzte den Söhnen Jaqobs der Befehl ihres Vaters nichts: עברו שלשה ימים ולא באו, מיד נטל יוסף שבעים גבורים מבית המלך ושגר בשבילם לבקש אותם בחוץ „Es vergingen drei Tage, und sie kamen nicht. Sofort nahm Joseph 70 Helden aus dem Königshause und sandte sie auf den Weg, um sie (die Brüder) draußen zu suchen." Dann wird weiter erzählt, wie man die Brüder in der Hurenstraße findet. Auf die Frage, was sie in dieser Straße zu suchen hätten, erklären sie, Joseph suchen zu wollen. Die Söhne Jaqobs werden zu Joseph gebracht, der sie für Kundschafter erklärt, weil sie sich durch verschiedene Tore eingeschlichen hätten. Die Brüder erklären darauf:



כך צונו אבינו: אל תכנסו בשער אחד „So hat unser Vater uns geboten: Betretet die Stadt nicht durch ein Tor." Vgl. Tanḥ. miqqēṣ. Schapiro, S. 57ff., zitiert mehrere Haggadastellen, die vielleicht andeuten, daß Joseph sich seinem Bruder Benjamin zu erkennen gab. Der deutlichste Hinweis scheint mir in Jelamd., S. 51b, enthalten zu sein: ... עד שהסבו כולן כסדרן דרך לידתן נשתייר בנימין. אמר: רואה אני לזה שהיה לו אח ופירש ממנו ואין לו אם, ואף אני היה לי אח ופירש ממני ואין לי אם. יבוא וישב אצלי „Und sie setzten sich alle (paarweise) der Reihenfolge ihrer Geburt nach. Benjamin blieb allein. Da meinte er (Joseph): Ich sehe diesem an, daß er einen Bruder gehabt hat, der sich von ihm trennte, und daß er keine Mutter mehr hat. Auch ich hatte einen Bruder, der sich von mir trennte, und habe ebenfalls keine Mutter. Er komme und setze sich darum neben mich." Das „Wissen", das Jaʿqūb zuteil geworden ist, ist die Gabe Allahs, die allen Gottgesandten verliehen wurde.

### Was mit dem Becher Jūsufs geschah

Sure 12, 70—77: „Und als er sie mit dem nötigen Proviant versehen hatte, tat er den Becher in den Kamelsattel seines Bruders. Dann rief ein Ausrufer aus: O, ihr Reisenden, wahrlich, ihr seid Diebe! Da sprachen sie (die Brüder), indem sie sich ihnen (dem Ausrufer und seinen Leuten) zuwandten: Was vermißt ihr denn? Sie sprachen: Wir vermissen den Becher des Königs, und wer ihn wiederbringt, der soll eine Kamelslast erhalten, und ich verbürge mich dafür. Sie sprachen: Bei Allah, ihr wißt doch, daß wir nicht gekommen sind, um Verderben im Lande zu stiften, auch sind wir keine Diebe. Sie (die Ägypter) sprachen: Und welches soll sein (des Diebes) Lohn sein, wenn ihr lügt? Sie sprachen: Der Lohn desjenigen, in dessen Kamelsattel er gefunden wird, der sei zum Lohn dafür (ein Sklave). So lohnen wir den Ungerechten. Und er (Jūsuf) begann ihre Säcke (zu untersuchen), bevor er den Sack seines Bruders (untersuchte). Und dann zog er ihn (den Becher) aus dem Sacke seines Bruders. Solche List gaben wir dem Jūsuf ein. Nicht wäre es ihm erlaubt gewesen nach dem Gesetz des Königs, seinen Bruder festzunehmen, wenn Allah es nicht gewollt hätte ... Sie (die Brüder) sprachen: Wenn er gestohlen hat, so hat sein Bruder schon früher gestohlen. Aber Jūsuf hielt es bei sich verborgen und offenbarte ihnen nichts. Er sprach vielmehr: Ihr seid in übler Lage, und Allah weiß, was ihr redet."

In ähnlicher Weise und sehr anschaulich schildert Ephr. Syr. (De laudibus Josephi, Opp. gr. et lat. II, S. 38 C ff.) den Vorgang. Auch Tanḥ. miqqēṣ läßt die ob des vermeintlichen Diebstahls empörten Brüder ähnlich wie der Qoran zu Jūsuf sprechen: והיו עומדים ומחבטין לבנימין על כתפו ואומרים לו: גנבא ברא דגנבתא, ביישתנו. בן אמך אתה. כך ביישה אמך את אבינו „Und sie (die Brüder) standen da und schlugen den Benjamin auf seine Schulter und sagten zu ihm: Du Dieb, du Sohn einer Diebin, du hast uns beschämt, du bist der (richtige) Sohn deiner Mutter. So hat auch deine Mutter unseren Vater beschämt." Vgl. Schapiro, S. 63, und Geiger, S. 145, der auf Gen. r. 92, 8 verweist, wonach die Brüder zu Benjamin sagen: גנבא בר גנבתא „Ein Dieb, Sohn einer Diebin", mit Bezug auf das Entwenden der Terāfīm durch Rāḥēl (Gen. 31, 19). Sollte aber Mohammed nicht an Jūsufs Mutter, sondern, wie aus den Worten: „Wenn er stahl, so hat sein Bruder zuvor gestohlen" hervorgeht, an einen Mann aus der Familie Jaqobs gedacht haben, so ist an den biblischen Jaqob selber zu denken, der Esaus Segen für sich zu erlangen wußte (Gen. 27, 36). Mohammed, der überhaupt von der Nachkommenschaft Ibrāhīms unklare Vorstellungen hatte, (siehe 21, 72—73), hätte dann auch hier zwei biblische Erzählungen miteinander verquickt.

### Die Brüder bitten für Benjamin

Sure 12, 78—79: „Sie sprachen: O, du Mächtiger, siehe, er hat einen Vater, einen alten Šaiḫ, so nimm einen von uns an seiner Stelle; siehe, wir sehen, daß du rechtschaffen bist. Er sprach: Das verhüte Allah, daß wir einen anderen festnehmen als den, bei dem wir unser Eigentum gefunden haben, siehe, sonst wären wir wahrlich Sünder." Vgl. Gen. 44, 18ff. Im Qoran bitten alle Brüder für Benjamin und nicht, wie in der Genesis, Juda allein.

### Die Brüder beraten sich

Sure 12, 80—83: „Und da sie (die Brüder) an Jūsuf verzweifelten, gingen sie abseits, um sich zu beraten. Da sprach der älteste von ihnen: Wißt ihr nicht, daß euer Vater euch Allah als Garanten anrufen ließ und wie unrecht ihr früher an Jūsuf gehandelt habt? Ich werde daher das Land nicht eher verlassen, als bis mir mein Vater es erlaubt, oder bis Allah mir darüber eine Entscheidung gibt; denn er ist der beste Richter. Kehrt zurück zu euerm Vater



und sagt zu ihm: O, unser Vater, siehe, dein Sohn hat gestohlen, und wir bezeugen nur, was wir wissen. Und nicht können wir auf das Verborgene acht haben. Und frage nur in der Stadt, in der wir gewesen sind, und die Karawane, mit der wir angekommen sind, und siehe, wahrlich, wir sprechen die Wahrheit. Er (Ja'qūb) sprach: Nein, ihr habt euch etwas ausgedacht, und so (gilt) geziemende Geduld, vielleicht bringt Allah sie mir alle (beide) wieder. Siehe, er ist der Wissende, der Weise."

Nach der Haggada erinnerte Ruben seine Brüder an die an Joseph begangene Freveltat, als sie die Beschuldigungen Josephs mit anhörten. Juda aber war es, der die Befreiung Benjamins zu erwirken suchte. Siehe Tanḥ. miqqēṣ[1]). Im Qoran ist es eine und dieselbe Person, die sowohl die Brüder an die frühere Fahrt erinnert, als auch für Benjamin eintritt. Diese Person ist von Mohammed nicht mit Namen genannt, sondern nur angedeutet: *qāla kabīruhum*: „Es sprach der größte von ihnen", wobei mit *kabīr* hier sicherlich „der älteste", also Ruben, gemeint ist. In Vers 83 verliert Mohammed den Zusammenhang der Rede und läßt Ja'qūb die Worte sprechen, die er schon 12, 18 spricht.

### Ja'qūbs Trauer

Sure 12, 84—87: „Und er wandte sich ab von ihnen (als sie zu ihm zurückgekehrt waren) und sprach: O, mein Kummer um Jūsuf! Und seine Augen wurden weiß vor Traurigkeit; denn er war voller Gram. Sie (die Söhne) sprachen: Bei Allah, du hörst nicht auf, an Jūsuf zu denken, bis du dahinsiechst und umkommst. Er (Ja'qūb) sprach: Siehe, ich klage nur meinen Kummer und meinen Schmerz vor Allah, und ich weiß von Allah, was ihr nicht wißt. O, meine Söhne, zieht aus und holt Kunde ein über Jūsuf und seinen Bruder und verzweifelt nicht an Allahs Erbarmen. Siehe, nur die Ungläubigen verzweifeln an Allahs Erbarmen." Die Brüder schlagen hier ihrem Vater gegenüber einen unehrerbietigen Ton an, wie auch Juda, als sein Vater Benjamin nicht mit auf die Reise schicken will, nach Tanḥ. miqqēṣ die verächtlichen Worte zu seinen Brüdern spricht: הניחו לו לזקן הזה עד שתכלה הפת „Laßt doch diesen Alten in Ruhe, bis das Brot zu Ende gegangen sein wird." Daselbst wird auch geschildert, wie Jaqob alle die Leiden durchdenkt, die auf ihn Zeit seines Lebens gekommen

---

[1]) Schapiro, S. 65, Anm. 1.

waren, schon von seinem Leben im Mutterleibe an, als er, nach der Meinung der Haggadisten, die sich auf Gen. 25, 22 beziehen, mit Esau stritt (Gen. r. 63, 6). Die Worte Jaʿqūbs: *wa-aʿlamu min-a-llāhi mā lā taʿlamūna* können bedeuten, daß Mohammed, wie auch die Haggada, der Meinung war, Jaʿqūb habe durch göttliche Mitteilungen erfahren, daß Jūsuf noch lebe. Siehe Tanḥ. miqqēṣ: הראה לו הקב״ה שהיה יוסף קיים „Gott hat Jaqob offenbart, daß Joseph noch lebte.“ Jaqob soll auch schon bei der Entgegennahme des blutigen Rockes gewußt haben, daß Joseph nicht umgekommen sei. Die Worte: חיה רעה אכלתהו (Gen. 37, 33) sollen sich dann auf die Frau Potiphars beziehen, die Joseph später zur Sünde verleiten wollte (Gen. r. 84, 19)[1]). Nun wird aber auch Tobitbuch 10 (Kautzsch I, 143) die Trauer der Eltern um den in der Ferne weilenden Sohn Tobias ähnlich geschildert: „Sein Vater Tobit aber zählte jeden Tag. Und als die für die Reise bestimmte Zeit verstrichen war und sie nicht zurückkamen, da sprach Tobit: Sollten sie etwa zurückgewiesen sein? . . . Und er wurde sehr bekümmert. Sein Weib aber sprach zu ihm: Umgekommen ist das Kind, weil es so lange säumt. Und sie fing an zu weinen und sprach: Es macht mir Kummer, Kind, daß ich dich, das Licht meiner Augen, habe wegziehen lassen. Und Tobit sprach zu ihr: Schweig und sorge dich nicht; er ist gesund! Sie aber sprach zu ihm: Schweig! Täusche mich nicht! Umgekommen ist mein Kind! ... Des Tages aß sie nichts; die ganzen Nächte aber hörte sie nicht auf, ihren Sohn Tobias zu beweinen . . .“ Auch Tobit weiß also, daß sein Sohn lebt. Die Worte: *wa-aʿlamu min-a-llāhi mā lā taʿlamūna* spricht nun zwar Jaʿqūb noch einmal, als er die Kunde erhält, daß Jūsuf noch lebt (12, 97). Dieselben Worte spricht aber auch Allah bei der Schaffung Ādams zu den Engeln, die den Schöpfungsplan nicht billigen (2, 28), und Nūḥ zu seinem Volke (7, 60), so daß also die Worte Jaʿqūbs auch hier nicht mehr als eine qoranische Redewendung zu sein brauchen, ohne daß dem ein Vorbild zugrunde liegt.

### Die Brüder kommen zu Jūsuf zurück

Sure 12, 88: „Und als sie bei ihm (Jūsuf) eintraten, sprachen sie: O, du Mächtiger, uns und unsere Familie hat die Not erfaßt, und wir bringen nur wenig Geld. So gib uns volles Maß und schenk uns Almosen, siehe, Allah belohnt die Almosenspender.“

[1]) Siehe Schapiro, S. 68.



Die Worte der Brüder würden sonderbar klingen, wenn sie mehr als eine Redensart wären, die öfters im Qoran vorkommt. *fa-aufi lanā l-kaila* sagt auch Šuʿaib zu seinem Volke (7, 83) und Mohammed zu seinen Mekkanern (17, 37; vgl. 26, 181).

### Jūsuf gibt sich zu erkennen

Sure 12, 89—93: „Er (Jūsuf) sprach: Wißt ihr, was ihr Jūsuf und seinem Bruder in eurer Torheit angetan habt? Sie sprachen: Siehe, bist du etwa Jūsuf? Er sprach: Ich bin Jūsuf, und dies ist mein Bruder. Allah ist gnädig gegen uns gewesen. Siehe, wenn einer gottesfürchtig und ausharrend ist, so läßt Allah den Lohn der Rechtschaffenen nicht verloren gehen. Sie sprachen: Bei Allah, wahrlich, Allah hat dich vor uns erwählt, und siehe, wir waren wahrlich Sünder. Er sprach: Heut sollt ihr nicht getadelt werden. Allah verzeiht euch, und siehe, er ist der barmherzigste der Erbarmer. Nehmt dieses mein Hemd mit euch und legt es auf das Antlitz meines Vaters, dann wird er sehend werden, und bringet alle eure Familien(mitglieder) zu mir.“

Daß der blinde Jaʿqūb sehend gemacht werden soll, geht wohl auf Gen. 46, 4: ויוסף ישית ידו על עיניך zurück[1]). Schapiro, S. 72ff., verweist zur obigen Stelle auf einige Midrāšīm, die berichten, daß der heilige Geist sich Jaqob während der Abwesenheit Josephs nicht offenbarte. Da aber von den Rabbinen der heilige Geist bildlich als Licht aufgefaßt wird (siehe Num. r. 13, 20; 15, 19), so sei Jaqob gewissermaßen blind, d. h. ohne geistige Erleuchtung, geblieben. So Gen. r. 91, 6: מיום שנגנב יוסף נסתלקה רוח הקדש ממנו ורואה ואינו רואה „Seit dem Tage, an dem Joseph gestohlen wurde, schwand der heilige Geist von ihm, und er war sehend, ohne zu sehen[2]).“ *baṣīr* kommt im Qoran häufig vor, besonders auf Allah bezogen, der an vielen Stellen *al-baṣīru s-samīʿu* genannt wird. Vermutlich hätte aber Mohammed, für den die Offenbarungsgabe bei den Prophetengeschichten eine große Rolle spielt (vgl. den oft wiederholten Ausdruck: *auḥainā*) diese Sage, wenn er sie im Auge hatte, genauer angedeutet. Wahrscheinlicher ist es, daß hier, wie so oft, eine Verwechslung vorliegt. Mohammed scheint von der Geschichte des Tobit, wo auch von der Rückkehr des Sohnes die Rede ist, gehört zu haben, der nach dem Geheiß

[1]) Siehe H. Priebatsch, Die Josephslegende, Diss. Breslau, 1926.
[2]) Über diese Vorstellung bei Origenes siehe Priebatsch, daselbst.

des Engels dem blinden Vater die Galle des wunderbaren Fisches in die Augen streichen soll, damit er sehend wird. Siehe Tobit 11, 6ff. (Kautzsch I, 144). Daß im Qoran der Rock Jūsufs auf das Antlitz des Vaters gelegt werden soll, mag daraus zu erklären sein, daß Mohammed dem כתנת פסים (Gen. 37, 3), von dem er viel gehört haben mochte, diese wunderbare Eigenschaft zuschrieb.

### Ja'qūb erfährt von Jūsuf

Sure 12, 94—97: „Und als die Karawane aufgebrochen war, sprach ihr Vater: Siehe, wahrlich, ich merke Jūsufs Geruch, auch wenn ihr mich für faselnd haltet. Sie sprachen: Bei Allah, wahrlich, du befindest dich in deinem alten Irrtum. Und als der Freudenbote kam, warf er es (das Hemd) über sein (Ja'qūbs) Gesicht, und da wurde er wieder sehend. Er sprach: Sagte ich nicht zu euch, siehe, ich weiß von Allah, was ihr nicht wißt?"

Nach Barth[1]), fehlt zwischen *wa-lammā faṣalat-i-l-'īru* und dem daran angeschlossenen: „Da sprach ihr Vater: Siehe, wahrlich, ich merke Jūsufs Geruch", das Glied, daß sie mit dem Rock zu ihrem Vater kamen, an dem er etwas von Jūsuf riecht; aber erst in Vers 96 bringt „der Verkündiger" dem Vater den Rock. Hier scheint irgendeine Verschiebung vorzuliegen. — Übrigens ist der Zug, daß der Vater an dem Rock eine Spur von dem Sohne riecht, eine Erinnerung aus der biblischen Jiṣḥāqsgeschichte, (Gen. 27, 27). Die jüdische und christliche Sage hat zudem diese Stelle so aufgefaßt, daß der Geruch, den Jiṣḥāq an seinem Sohne Jaqob spürte, der Geruch des Paradieses gewesen sei. Siehe Gen. r. 65, 18 und Ephr. Syr. I, 177 D.

### Die Brüder bitten ihren Vater um Verzeihung

Sure 12, 98—99: „Sie (die Söhne) sprachen: O, unser Vater, verzeih uns unsere Sünden, siehe, wir waren Sünder. Er (Ja'qūb) sprach: Ich werde euern Herrn um Verzeihung bitten. Siehe, er ist der Verzeihende, der Barmherzige."

Diese Bitte um Verzeihung ist entweder Verwechslung mit Gen. 50, 17, wonach Jaqobs Söhne nach dem Tode ihres Vaters Joseph um Verzeihung bitten oder Hinzudichtung Mohammeds.

### Jūsuf ehrt seine Eltern und dankt Allah

Sure 12, 100—102: „Und als sie bei Jūsuf eingetreten waren, nahm er seine Eltern bei sich auf und sprach: Betretet Ägypten,

[1]) Studien zur Kritik u. Exegese d. Qorans, Islam VI, S. 137.



wenn Allah will, in Sicherheit! Und er setzte seine Eltern auf den Thron, und sie fielen anbetend vor ihm nieder. Und er sprach: O, mein Vater, dies ist die Deutung meines früheren Traumgesichts. Mein Herr hat es jetzt Wahrheit werden lassen und hat mir Gutes getan, als er mich aus dem Gefängnis führte und euch aus der Wüste hierherbrachte, nachdem der Satan Zwietracht zwischen mir und meinen Brüdern gestiftet hatte ... Mein Herr, du gabst mir das Königtum und lehrtest mich die Deutung der Geschichten. Schöpfer des Himmels und der Erde, du bist mein Schützer in dieser Welt und im Jenseits! Laß mich abscheiden als Muslim und vereinige mich mit den Frommen!"

Daß Jūsuf seine Eltern auf den Thron setzt, ist Zusatz Mohammeds. Indem sie aber sich vor ihm niederwerfen (*wa-ḫarrū lahu suǵǵadan*), tun sie wie alle Gläubigen getan haben, denen Allahs „Zeichen" verlesen wurden. Denn 19, 59 lautet: „... Wenn ihnen (den Nachkommen der Gottesmänner) die Zeichen des Erbarmers verlesen wurden, sanken sie anbetend und weinend nieder." Vgl. 32, 15. Mohammed aber macht hier Jūsuf zu einem Muslim, der seinen Vater auf die Wunder hinweist, die Allah ihm erwiesen hat. Mohammed weiß auch nichts davon, daß die Mutter Jūsufs bereits gestorben ist. Der Satz *wa-ǵā'a bikum-min-a-l-badwi* klingt an Dt. 2, 7 an. Zu *qad ātaitanī min-a-l-mulki* vgl. 3, 25, wo Mohammed sagt: „Sprich, o, Allah, König des Königtums, du gibst das Königtum, wem du willst, und nimmst das Königtum, von wem du willst ..." Den *mulk* hat Allah tatsächlich den biblischen Gottesmännern, so z. B. Ibrāhīm, wie früher nachgewiesen worden ist, verliehen. *fāṭiru s-samāwāti wa-l-arḍi* wird Allah an vielen Stellen des Qorans genannt, so 6, 14; 79; 21, 57 und 42, 9. Der Ausdruck entspricht בורא השמים, יוצר הארץ, der Jes. 45, 18 und auch in der jüdischen Liturgie vorkommt (יוצר שמים וארץ). *anta walījī fī d-dunjā* erinnert an Sätze wie Ābōt VI, 9. Zu *tawaffanī musliman* vgl. die Bitte der Zauberer am ägyptischen Hofe, die beten, nachdem sie gläubig geworden sind: *tawaffanā muslimīna* (7, 123). Auch Mohammed bittet Allah (3, 191): *tawaffanā ma'a l-abrāri*. Daß der Satan Zwietracht zwischen Jūsuf und seinen Brüdern stiftet, möchte ich nicht[1]) für eine christliche Auffassung halten (Ephraem, Carmen Nis. 57, 46ff.), sondern für eine qoranische, siehe 17, 55.

[1]) Wie Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 94.

### Ansprache Ja'qūbs an seine Söhne vor seinem Tode

Sure 2, 127: „Oder wart ihr (Augen)zeugen, als der Tod Ja'qūb nahte. Als er zu seinen Söhnen sprach: Wen werdet ihr nach mir verehren? Da sprachen sie: Wir werden deinen Gott verehren und den Gott deiner Väter Ibrāhīm, Ismā'īl und Isḥāq als einzigen Gott, und ihm ergeben wir uns."

Die Quelle dieser Erzählung ist Gen. r. 98, 4: בשעה שהיה יעקב אבינו נפטר מן העולם קרא לי״ב בניו, אמר להם: שמעו אל ישראל אביכם. שמא יש בלבבכם מחלוקת על הקב״ה. אמרו לו: שמע ישראל אבינו, כשם שאין בלבך מחלוקת על הקב״ה, כך אין בלבנו מחלוקת, אלא ה׳ אלהינו ה׳ אחד „Als unser Vater Jaqob abscheiden wollte, rief er seine zwölf Söhne und sprach zu ihnen: Hört auf Israel, euern Vater! Vielleicht ist in euerm Herzen ein Zweifel über Gott. Da sprachen sie zu ihm: Höre, Israel, unser Vater, so wie in deinem Herzen kein Zweifel über Gott ist, so ist auch kein Zweifel in unseren Herzen, sondern der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einzig" (Dt. 6,4). Vgl. Geiger, S. 138. Siehe auch Pesāḥīm 56a: בקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש במטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל ואבי יצחק שיצא ממנו עשו. אמרו לו בניו: שמע ישראל, ה׳ אלהינו, ה׳ אחד. אמרו: כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד „Jaqob wollte seinen Söhnen das Ende der Tage voraussagen; da wurde die Šekīnā von ihm genommen. Da sprach er: Vielleicht ist, Gott behüte, ein Makel an meinem Lager, wie bei Abraham, von dem Jišmā'ēl abstammte, und bei meinem Vater Jiṣḥāq, von dem Esau abstammte. Da sprachen seine Söhne zu ihm: Höre, Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einzig (Dt. 6, 4). Sie sprachen weiter: So wie in deinem Herzen nur ein (Gott) ist, so ist auch in unserem Herzen nur ein Gott." Vgl. schließlich noch Num. r. 2, 7: כיון שבא אבינו יעקב ליפטר מן העולם, קרא לבניו ... וקבלו עליהם מלכות שמים „Als unser Vater Jaqob von der Welt abscheiden wollte, rief er seine Söhne, . . . und sie nahmen das Himmelreich auf sich." Der Passus *ilāhaka wa-ilāha ābā'ika Ibrāhīma wa-Ismā'īla wa-Isḥāqa* erinnert, worauf Horovitz[1]) hinweist, an die bekannte Stelle des Achtzehngebetes: אלהינו ואלהי אבותינו, אלהי אברהם, אלהי יצחק

[1]) K. U., S. 39.



ואלהי יעקב. Ismā'īl erscheint also im Qoran in der Reihe der Stammväter, und Mohammed behauptet demnach, daß Ja'qūbs Söhne sich bereits auch zum Dienste des Gottes Ismā'īls bekannt hätten, was die Juden nicht ableugnen können, da sie ja nicht zugegen waren. Die drei Stammväter werden aber auch sonst nebeneinander erwähnt. So Exod. 3, 6, 15; 1 Kön. 18, 36 und Matth. 8, 11. Auch Manasse betet („Gebet Manasses" 1, 1, Kautzsch I, 168): „Du Gott unserer Väter Abrahams und Isaaks und Jaqobs." Nach der „Himmelsfahrt Mosis" 3, 9 (Kautzsch II, S. 321) beteten die Juden, als sie ihre Sünden bereuten: „Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jaqobs, denke an deinen Bund, den du mit ihnen geschlossen . . ." Vgl. auch folgende Stellen: Irenäus, Adv. Haereses II, c. 55: „Hic Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Jacob, Deus vivorum . . ." Daselbst I, c. 19: „. . . Hic, qui hominem plasmavit, hic qui Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob, super quem alius Deus non est . . ." Irenäus, Adv. Haereses III, c. 6 führt 1 Kön. 18, 36 an und fährt fort: „Et ego igitur invoco te Domine, Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Jacob, qui est et Israel, pater Domini nostri Jesu Christi . . ." Ferner daselbst c. 12: „Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus patrum nostrorum . . ." Sanh. 107a stellt die Frage: „Warum sagt man (im Gebet): Gott Abrahams, Isaaks und Jaqobs, und nicht Gott Davids?" Auch in der „Offenbarung des Petrus", (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 326) werden die drei Stammväter nebeneinander genannt.

### Mohammed und die Jūsufsgeschichte

Sure 12, 103: „Dies ist eine der verborgenen Geschichten, die wir dir offenbaren. Du warst nicht zugegen, als sie (die Brüder Jūsufs) sich zusammentaten und Listen schmiedeten . . ."

Die Worte *ḏālika min anbā'i l-ġaibi nūḥīhi ilaika*, die Allah zu Mohammed auch hinsichtlich der Nūḥerzählung (11, 51, 3. m. P.) und der Marjamgeschichte (3, 39, med. P.) spricht, besagen, daß die Prophetenlegenden des Qorans für den arabischen Gesandten Allahs Offenbarungen sind, gegen die also „die Völker der Schrift" nicht streiten können.

## Mohammed und die qoranische Jūsufserzählung

Die Jūsufsgeschichte ist neben der Qain- und Abelerzählung die einzige, die im Qoran fortlaufend erzählt wird. Sie gehört der

3. mekkanischen Periode an. Die 14. Sure, die zeitlich der 12. vorangestellt wird, erzählt die Geschichte Mūsas (Verse 5ff.) und Ibrāhīms (Vers 38ff.), der Allah dafür dankt, daß er ihm Ismāʿīl und Isḥāq als Nachkommen geschenkt habe (Vers 41). Die 40. Sure, die zeitlich auf die 12. folgt, erwähnt die Geschichte Nūḥs (Vers 5), Mūsās (Vers 24f.) und die eines unbekannten Gläubigen (Vers 29f.). — Die Jūsufserzählung selber wird mit den Worten eingeleitet: „Dies sind die Zeichen des deutlichen Buches. Siehe, wir haben es als arabischen Qoran hinabgesandt ... Erzählen wollen wir dir die schönste der Geschichten durch die Offenbarung des Qorans ... "Mit *qurʾānan ʿarabījan* wird die Jūsufserzählung der neuen Offenbarung zugerechnet, die in Mekka nur in arabischer Sprache erfolgen und die nur ein Araber seinem Volke verkünden konnte. Nach 26, 198f. (2. m. P.) hätte ein fremdes Volk die Offenbarung des Qorans nicht angenommen; nach 41, 44 hätten die Araber, wenn er in anderer als arabischer Sprache geoffenbart worden wäre, gefragt: „Warum sind seine Verse nicht wohlgebaut? Ist er fremdsprachig und arabisch zugleich?“ Die Jūsufserzählung ist (12, 103) eine der „Verborgenen Geschichten“, die Allah Mohammed offenbarte. Um der Kritik an seiner Darstellung von seiten der Juden und Christen entgehen zu können, wälzt der Prophet die Verantwortung für die Wahrheit seiner Schilderung auf Allah ab: „Du warst nicht zugegen, als sie (die Brüder Jūsufs) sich verbanden und Listen schmiedeten. Und die meisten Menschen, ob du es auch noch so sehr wünschst, glauben nicht.“ Das Schicksal aller Propheten ist es ja gewesen, der Lüge geziehen zu werden; Mohammed soll, wie sie, keinen Lohn für seine Sendung erwarten (12, 104). Die Hilfe Allahs ward den Gesandten stets erst zuteil, wenn sie an Allah glaubten verzweifeln zu müssen (Vers 110); „der Tag des Gerichts“, „die Stunde“ aber kam immer schließlich über die Sünder (Vers 107).

# Mūsā

## Die qoranische Darstellung

*Als Jūsuf gestorben war, glaubten die Ägypter, daß Allah keinen Gottgesandten mehr zu ihnen schicken werde. Die Juden waren nach Ägypten gekommen und wurden von Firʿaun sehr bedrückt. Er ließ ihre neugeborenen Söhne abschlachten und schonte nur ihre Töchter. Die Mutter Mūsās fürchtete sehr für ihren Sohn. Doch Allah kannte ihre Gläubigkeit und offenbarte ihr: Säuge ihn und, wenn du für ihn fürchtest, so leg ihn in einen Kasten und wirf ihn in den Strom! Fürchte dich nicht und sei nicht betrübt! Ich werde ihn dir zurückgeben und ihn zu einem Gesandten machen. Der Strom, in den du Mūsā werfen wirst, wird ihn ans Land treiben, und mein und dein Feind wird ihn aufnehmen. Als Mūsās Mutter so getan hatte, wie ihr offenbart worden war, sprach sie zu Marjam, Hārūns und Mūsās Schwester: Folge ihm! Und Marjam sah dem Kästchen nach, ohne daß es jemand merkte. Als man Mūsā in dem Kästchen fand und er bei den Ammen der Ägypter nicht saugen wollte, sprach Marjam: Soll ich euch jemand zeigen, der ihn nähren kann? Und sie holte Mūsās Mutter, und diese erkannte, daß Allah sein Versprechen gehalten hatte. Als Firʿauns Frau Mūsā sah, sprach sie zu dem König: Töte Mūsā nicht; denn ich habe ihn liebgewonnen. Vielleicht kann er uns nützen oder wir nehmen ihn an Kindes Statt an. So kam Mūsā, der Feind Firʿauns, in dessen Haus und wuchs, mit Weisheit und Wissen begabt, dort auf.*

*Eines Tages betrat er die Stadt der Ägypter. Er begegnete zwei Männern, einem Stammesgenossen und einem Ägypter, die miteinander stritten. Da rief der erste Mūsā um Hilfe gegen den anderen an, und Mūsā tötete den Ägypter mit einem Faustschlage. Er empfand aber Reue über seine Tat und sprach: Der Satan hat mich dazu verleitet. O, Allah, ich habe gegen mich selbst gesündigt! Verzeih meine Schuld! Und Allah verzieh ihm. Mūsā erkannte Allahs Gnade an und sprach: Ich werde nie wieder ein Helfer der Übeltäter sein. Doch als er am nächsten Morgen wieder in die Stadt kam, erblickte er den Mann, dem er geholfen hatte, aufs Neue im*

*Streit mit einem Ägypter. Wieder rief ihn der Jude zu seinem Beistand herbei. Aber Mūsā sprach: Du bist ein streitsüchtiger Mann! Als nun Mūsā den Ägypter packen wollte, sagte dieser: Willst du mich töten, wie du gestern jemand getötet hast, und willst du nur Gewaltmensch und kein Friedenstifter sein? Firʿaun wollte Mūsā töten lassen. Ein Mann aber kam eilig zu Mūsā gelaufen und sprach: Man will dich töten, entfliehe aus dieser Stadt! Und Mūsā entfloh und bat Allah um Schutz.*

*Mūsā kam auf der Flucht zu einem Brunnen in Madjan. Dort begegnete er Leuten, die ihre Herden tränkten. Nicht weit von ihnen standen zwei Mädchen, die ihre Herden zurücktrieben. Als er sie fragte, warum sie dies täten, antworteten sie: Wir können unsere Herden nicht eher tränken, als bis die Hirten die ihrigen wegtreiben, und unser Vater ist ein alter Mann und kann uns nicht helfen. Da tränkte Mūsā ihr Vieh für sie, ging dann beiseite und betete zu Allah: Siehe, ich bedarf des Guten, das du mir bestimmtest. Eines der Mädchen kam schüchtern zu ihm zurück und sagte: Mein Vater läßt dich rufen, um dir den Lohn zu geben dafür, daß du unsere Schafe getränkt hast. Mūsā folgte ihr zu ihrem Vater und erzählte diesem seine Flucht, und dieser sprach: Fürchte dich nicht; du bist von dem Volk der Frevler errettet! Eines der beiden Mädchen sprach zu ihrem Vater: Nimm Mūsā in deinen Dienst; denn er ist kräftig und treu. Und der Vater sprach zu Mūsā: Ich will dir eine von meinen Töchtern zur Frau geben unter der Bedingung, daß du mir acht Pilgerfahrten lang dienst. Wenn du mir aber zehn dienen willst, so behalte ich dich noch lieber, und du wirst mich als rechtschaffenen Mann kennen lernen. Mūsā antwortete: Welche der beiden Zeitfristen ich auch bei euch bleibe, so soll es kein Unrecht sein, wenn ich dann meinen Lohn verlange.*

*Der alte Mann aber war Šuʿaib, der Prophet der Madjaniter. Diesen hatte Allah zu seinem Volke gesandt, und er ermahnte sie mit folgenden Worten: O, mein Volk, dient Allah, dem einzigen Gott! Schädigt nicht eure Mitmenschen und richtet kein Verderben auf Erden an! Bedroht nicht diejenigen, die an Allah glauben, und macht sie ihrem Glauben nicht abspenstig. Und denkt daran, daß ihr Wenige wart und daß Allah euch vermehrt hat, und seht, welches das Ende aller Sünder war. Und wenn ein Teil von euch an meine Sendung glaubt und ein Teil an ihr zweifelt, so wartet in Geduld, bis Allah unter uns entscheiden wird. Da sprachen die Hochmütigen aus dem Volke: Wir werden dich forttreiben und diejenigen, die mit dir glauben, oder ihr müßt zu unserer Religion zurückkehren. Aber Šuʿaib, der von den Madjanitern keinen Lohn für seine Sendung erwartete, sondern ihn nur von Allah erhoffte, erwiderte: Wollt ihr, daß wir eure Religion wieder annehmen, auch wenn wir es nur widerwillig tun? Dann hätten wir wahrlich eine Lüge gegen unseren Herrn ersonnen! Wir tun es nicht, außer wenn Allah es so will. Dann betete Šuʿaib noch zu Allah, daß er sich den Madjanitern offenbaren möge. Die Madjaniter aber schonten den Gottgesandten nur seiner Familie wegen, und Šuʿaib konnte es nicht verstehen, daß man seine Sippe höher schätzte als Allah. Die Strafe aber ereilte schließlich die ungläubigen Madjaniter, indem ein großes Erdbeben sie in ihren Wohnungen hinwegraffte. Šuʿaib aber wandte sich von den Ungläubigen ab und sprach: Ich verkündete euch die Botschaft eures Herrn und riet euch gut. Wie könnte ich da über die verdiente Strafe, die den Ungläubigen zuteil wurde, betrübt sein!*



*Als die Dienstzeit Mūsās in Madjan abgelaufen war und er mit seiner Familie nach Ägypten reiste, bemerkte er an der Seite des Berges Sinai ein Feuer. Da sprach Mūsā zu seinen Leuten: Verweilt, denn ich habe ein Feuer bemerkt. Vielleicht kann ich unser Feuer daran entzünden, so daß ihr euch erwärmen könnt, oder ich finde dadurch den rechten Weg. Als Mūsā zu dem Feuer kam, offenbarte sich ihm Allah von der rechten Seite des Tales her, aus dem Baume, mit folgenden Worten: O, Mūsā, ich bin Allah, der Herr der Welten! Ziehe deine Schuhe aus, denn du befindest dich im heiligen Tale Ṭuwā! Führe dein Volk hinaus aus den Dunkelheiten zum Licht und erinnere sie an meine Offenbarung! Ich bin Allah, der einzige Gott! Diene mir und verrichte das Gebet, indem du mich anrufst! Siehe, die „Stunde“ des Gerichts kommt, in der jeder belohnt wird nach seinem Bemühen, und es möge dich nicht abspenstig machen vom Glauben an sie der, der nicht an sie glaubt, damit du nicht untergehst. Und was hast du, o, Mūsā, in deiner Rechten? Mūsā antwortete: Das ist mein Stock, auf den ich mich stütze und mit dem ich Blätter für meine Herde abhaue. Da sagte Allah: Wirf ihn hin! Und Mūsā tat es. Und der Stock wurde zu einer umherlaufenden Schlange. Mūsā wich furchtsam zurück und drehte ihr den Rücken. Da sprach Allah zu Mūsā: Fürchte dich nicht und fasse sie; ich werde sie wieder in ihren früheren Zustand zurückversetzen! Siehe, es fürchten sich nicht bei mir die Gesandten, es sei denn, daß einer Unrecht tat. Ich bin ein barmherziger Gott! Stecke deine Hand in deinen Busen, sie soll*

*weiß hervorkommen. Das sei das zweite der neun Zeichen, die ich Firʿaun und sein Volk schauen lassen will. Gehe hin zu Firʿaun; denn er ist ein Tyrann, und die Ägypter sind ein frevelhaftes Volk, und ermahne sie zur Gottesfürchtigkeit! Da sprach Mūsā: Mein Herr, mach meine Brust weit und erleichtere mir meine Sendung. Löse den Knoten meiner Zunge, damit sie meine Rede verstehen, und gib mir meinen Bruder Hārūn als Beistand; denn er hat eine beredtere Zunge als ich. Doch lastet auf mir eine Schuld gegen die Ägypter, und ich fürchte, daß sie mich töten werden. Stärke durch Hārūn meinen Arm und mach ihn zum Gefährten meiner Sache! Allah sprach: Ich will deinen Arm durch deinen Bruder stärken und euch beiden Macht schaffen, so daß die Ägypter nichts gegen euch vermögen. Ihr beide und die, die euch folgen, ihr werdet siegen. Geht zu Firʿaun und sprecht: Wir sind die Boten deines Herrn! Entsende mit uns die Kinder Isrāʾīl und plage sie nicht. Wir sind zu dir gekommen mit einem Zeichen deines Herrn, und Frieden wird dem zuteil, der der Führung folgt. Mūsā sprach zu Hārūn: Sei mein Stellvertreter bei meinem Volke! Tue das Rechte und folge nicht dem Pfad der Verderbenstifter!*

*Mūsā und Hārūn fürchteten sich aber, zu Firʿaun zu gehen, und sprachen: O, Allah, wir fürchten, daß Firʿaun heftig und maßlos gegen uns werden wird. Da sprach Allah: Fürchtet euch nicht; denn ich bin bei euch. — Das Weib Firʿauns glaubte an Allah und betete: Baue mir bei dir ein Haus im Paradiese und rette mich vor Firʿaun und seinem Tun und vor dem Volk der Sünder!*

*Mūsā ging zu Firʿaun und seinen Ratsherren und sprach: Ich bin ein Gesandter Allahs und verkünde euch die reine Wahrheit. Und ich komme mit einem deutlichen Zeichen von meinem Herrn. So entsendet mit mir die Kinder Isrāʾīl. Firʿaun erwiderte: Wenn du mit einem Zeichen gekommen bist, so laß es uns sehen! Und Mūsā warf seinen Stab hin, und er ward zu einer deutlich sichtbaren Schlange. Und er zog seine Hand aus dem Busen, und sie war weiß für die Schauenden. Da sprachen die Ratsherren: Dieser ist wahrlich ein kenntnisreicher Zauberer, der euch aus eurem Lande vertreiben will. Schicke ihn mit seinem Bruder weg und sende in die Städte Volksversammler, die alle gelehrten Zauberer zusammenbringen sollen. Firʿaun befahl, dies zu tun, und die Zauberer, die ihres Sieges über Mūsā sicher waren, kamen an einem bestimmten Tage und sprachen: Erhalten wir einen Lohn, wenn wir Sieger bleiben? Firʿaun antwortete: Jawohl, ihr sollt mir besonders nahe stehen! Da sprachen die Zauberer zu Mūsā: Wirf du deinen Stab oder wir werfen unsere Stäbe! Und als sie sie hingeworfen hatten, bezauberten sie die Augen der Menschen und flößten ihnen großen Schrecken ein. Auch schien es, als ob ihre Stricke und Stäbe liefen, und Mūsā fürchtete sich. Aber Allah offenbarte ihm: Fürchte dich nicht und wirf deinen Stab! Und der Stab Mūsās schnappte weg, was die anderen Stäbe vorgetäuscht hatten, und nur die Wahrheit blieb bestehen. Die Zauberer wandten sich beschämt ab und stürzten anbetend nieder, indem sie riefen: Wir glauben an den Herrn der Welten, den Herrn Mūsās und Hārūns! Da sprach Firʿaun: Glaubt ihr an Allah, bevor ich es euch erlaube? Das ist eine von euch ersonnene List, um das Volk zu beunruhigen. Ihr sollt erkennen, daß ich euer Herr bin; denn ich lasse euch eure Hände und eure Füße von entgegengesetzter Seite abhauen, und dann lasse ich euch allesamt an Palmenstämmen kreuzigen. Und so werdet ihr erfahren, ob Allah oder ich die strengere Strafe verhängen kann! Da antworteten die Zauberer: Beschließe, was du willst, aber niemals werden wir dich dem vorziehen, der uns geschaffen hat und der uns deutliche Zeichen sandte. Du kannst nur über unser irdisches Leben entscheiden. Wir glauben an unseren Herrn, damit er uns unsere Sünden verzeihe und die Zauberei, zu der du uns gezwungen hast. Allah ist sicherer und gerechter in seiner Strafe als du.*



*Als Mūsā warnend mit Allahs Zeichen zu dem Volke Firʿauns kam, leugnete es diese aus Frevelmut und Überhebung, obwohl es innerlich von ihrer Wahrheit überzeugt war. Das Volk sprach zu Mūsā: Das ist nichts als ersonnene Zauberei, und solches haben wir nicht von unseren Vorfahren gehört. Du bist ein Zauberer und Lügner! Da erwiderte Mūsā: Mein Herr weiß am besten, wer zu ihm mit der Rechtleitung kommt und wem das Paradies zuteil wird. Doch den Sündern ergeht es nicht wohl. Firʿaun fragte Mūsā und Hārūn: Wer ist euer Herr? Mūsā antwortete: Unser Herr ist der, der jedes Ding geschaffen hat und es dann rechtleitet. Da sprach Firʿaun: Und was taten deine Vorfahren? Mūsā sagte: Ihr Geschick ist bei Allah in einem Buche verzeichnet. Mein Herr irrt nicht und vergißt nichts. Er, der Herr des Himmels und der Erde und dessen, was dazwischen ist, hat die Erde zu einem Lager gemacht, hat gehbare Wege darauf bereitet und läßt vom Himmel Wasser herunterkommen, so daß dadurch verschiedene Arten von Pflanzen hervorkommen. Wahrlich, diejenigen, die mit Vernunft begabt sind, werden*

*darin die Zeichen Allahs erkennen. Aus Erde hat Allah die Menschen geschaffen, und in sie kehren sie wieder zurück, und aus ihr wird Allah sie noch einmal hervorbringen. Da sprach Firʿaun zu denen, die um ihn waren: Hört ihr, was Mūsā redet? Wahrlich, euer Gesandter ist besessen! Mūsā aber sprach: Allah ist euer Herr und der Herr eurer Vorfahren. Firʿaun erwiderte: Wenn du außer mir einen Gott anerkennst, nehme ich dich gefangen. Da sprach Mūsā: Ich bin aber mit einer Offenbarung zu dir gekommen. Firʿaun antwortete: Beweise mir, daß du die Wahrheit sprichst! Dann rief Firʿaun seinem Volke zu: Gehört mir nicht die Herrschaft über Ägypten und über die Ströme, die im Lande fließen? Erkennt ihr das nicht? Bin ich nicht besser als dieser Verächtliche, der sich kaum verständlich machen kann? Und wenn nicht Armbänder von Gold auf ihn geworfen werden oder Engel mit ihm im Gefolge kommen, glauben wir ihm nicht. So zieh Firʿaun Allahs Gesandten der Lüge und verleitete sein Volk zum Leichtsinn. Und das frevelnde Volk gehorchte ihm. Firʿaun aber machte Mūsā Vorwürfe wegen seiner Undankbarkeit und sprach zu ihm: Haben wir dich nicht wie unser eigenes Kind erzogen, und hast du nicht Jahre deines Lebens bei uns verbracht? Und jetzt begehst du diese Tat! Du bist ein Lügner! Mūsā entgegnete ihm: Ich irrte bei meiner Tat und floh von euch, da ich euch fürchtete. Und mein Herr gab mir Weisheit und machte mich zu einem Gesandten. Ist das die Huld, die du mir erweist, indem du die Kinder Isrāʾīl knechtest? Da sprachen die Ratsherren von Firʿauns Volk: Willst du, Firʿaun, zulassen, daß Mūsā und sein Volk Unheil im Lande stiften und dich und deine Götter verlassen? Firʿaun antwortete: Wir werden ihre Söhne umbringen und ihre Töchter leben lassen, und so werden wir sie bändigen. Firʿaun hielt mit seinen Ratsherren geheimen Rat wider Mūsā ab, um eine List gegen ihn zu ersinnen. Mūsā aber sprach: Erdichtet keine Lüge wider Allah, sonst vernichtet er euch durch eine Strafe; denn noch jeder ging zugrunde, der Lügen ersann. Und es sagte ein gläubiger Mann von der Familie Firʿauns, der seinen Glauben geheim hielt: Wollt ihr einen Mann töten, weil er Allah als seinen Herrn preist und mit dessen deutlichen Zeichen zu euch kam? Ist er ein Lügner, so komme seine Lüge auf ihn! Ist er aber rechtschaffen, so wird euch die Strafe treffen, die er euch androht; denn Allah liebt nicht den, der ein Übertreter oder Lügner ist. O, mein Volk, heute habt ihr die Herrschaft im Lande! Aber Allahs Unheil wird über uns hereinbrechen. Ich fürchte für euch einen Tag wie den, der die*



*früheren Geschlechter ereilte, ein ähnliches Schicksal, wie es das Volk Nūḥs, ʿĀds und Ṯamūds traf und die, die nach ihnen lebten. Kein Verteidiger ist euch dann vor Allah; denn der, den Allah in die Irre führt, hat keinen Führer. Wahrlich, früher als Jūsuf mit Allahs deutlichen Zeichen zu euch kam, hörtet ihr nicht auf ihn und bezweifeltet seine Sendung und spracht schließlich bei seinem Tode: Niemals wird Allah nach ihm mehr einen Gesandten schicken. Der Gläubige sprach dann weiterhin von den Freuden des Paradieses und der Strafe der Hölle. Firʿaun sprach zu dem Gläubigen: Ihr habt nur das zu glauben, was ich glaube, und ich will euch auf den rechten Pfad führen.*

*Mūsā aber ermahnte sein Volk zur Standhaftigkeit und sprach: Ruft Allah um Hilfe an und bleibt standhaft! Die Welt gehört Allah; er gibt sie zum Erbe, wem er will von seinen Dienern, und am Ende wird die Belohnung den Gottesfürchtigen zuteil. Da antworteten die Israeliten: Wir litten, bevor du kamst, und leiden genau so, nachdem du zu uns gekommen bist. Mūsā sprach: Vielleicht läßt euer Herr euern Feind untergehen, macht euch zu dessen Nachfolger im Lande und will sehen, wie ihr dann handeln werdet. Aber niemand glaubte an Mūsā, mit Ausnahme eines Stammes seines Volkes, aus Furcht vor Firʿaun und seinen Ratsherren, daß sie sie strafen möchten. Mūsā sprach: Wenn ihr an Allah glaubt, so vertraut ihm als rechtgläubige Muslime! Da sprachen sie: Wir vertrauen auf Allah! Und sie beteten zu Allah, daß er die Rache der Ägypter von ihnen abwenden möge.*

*Firʿaun, „der Mann der Pfähle“, sprach zu seinem Minister Hāmān: Brenne mir Ton und baue mir einen Turm, damit ich zum Gotte Mūsās hinaufsteige; denn ich halte ihn für einen Lügner! Doch die Strafe für seinen Hochmut blieb nicht aus; denn Allah zerstörte, was Firʿaun und sein Volk geschaffen und erbaut hatten. Mūsā aber betete zu Allah: Siehe, du hast Firʿaun und seine Ratsherren mit Schmuck und anderen irdischen Gütern bedacht, damit sie von deinem Wege abirren. Vernichte ihre Güter und verhärte ihre Herzen, so daß sie nicht eher gläubig werden, als bis sie die schmerzliche Strafe ereilt haben wird! Da entgegnete Allah: Eure Bitte wird erfüllt werden. Tut immer das Rechte und folgt nicht den Unwissenden!*

*Allah offenbarte Mūsā und Hārūn: Errichtet für euer Volk in Ägypten Häuser und macht in euern Häusern eine Qibla. Verrichtet das Gebet und verkündet den Gläubigen Heil!*

*Mūsā erhielt von Allah neun deutliche Zeichen, und Allah schickte über die Ägypter Flut, Heuschrecken, Läuse, Frösche und Blut als deutliche Zeichen. Doch sie waren ein hochmütiges und sündhaftes Volk. So oft die Plage über sie kam, sprachen sie: O, Mūsā, rufe für uns deinen Herrn an, da er mit dir ein Bündnis geschlossen hat! Wenn du von uns die Plage abwendest, werden wir dir glauben und die Kinder Isrā'īl mit dir entlassen. Sobald aber die Plage von ihnen gewichen war, brachen die Ägypter ihr Versprechen und sahen in Mūsā und denen, die mit ihm waren, nichts als ein böses Omen.*

*Allah offenbarte Mūsā: Ziehe in der Nacht fort mit meinen Dienern! Ihr werdet verfolgt werden. Sei aber beruhigt wegen des Meeres, durch das du mit deinem Stab einen trockenen Pfad schlagen sollst; denn das ägyptische Heer soll ertränkt werden. Firʿaun schickte in die Städte Versammler und ließ ihnen sagen: Seht, diese sind nur eine kleine Schar, welche uns zürnt! Aber wir sind eine große Zahl. Als Mūsā nun sein Volk durch das Meer führte, folgte ihnen Firʿaun in böser und feindlicher Absicht. Und als nun die beiden Heerhaufen einander gegenüberstanden, sprachen Mūsās Leute: Siehe, wir werden eingeholt. Mūsā antwortete: Keineswegs! Allah ist bei mir, er wird mich leiten! Da spaltete sich das Meer, und jeder Teil war wie ein mächtiger Berg. Die Kinder Isrā'īl wurden errettet, aber Firʿaun und seine Truppen wurden ins Meer geschleudert, und Allah ertränkte die Sippe Firʿauns vor den Augen Mūsās und seines Volkes. So wurden die Ägypter von Firʿaun in die Irre geführt, und Allah verhängte über sie die Höllenstrafe und verfluchte sie im Diesseits. Als Firʿaun am Ertrinken war, rief er: Ich glaube, daß es keinen Gott gibt als den, an den die Kinder Isrā'īl glauben, und ich gehöre nun zu den Gottergebenen! Da sprach Allah: Ja, jetzt glaubst du, aber vorher warst du widerspenstig und ein Verderbenstifter! Doch ich will dich erretten, damit du den kommenden Geschlechtern als Warnung dienst. So führte Allah die Ägypter fort von Gärten und Quellen und Schätzen und einem schönen Land, und Allahs Wort erfüllte sich an den Israeliten, weil sie standhaft geblieben waren.*

*Das Volk verlangte auf der Wanderung von Mūsā, daß er ihm Wasser zu trinken gebe. Da wurde Mūsā offenbart: Schlage mit deinem Stab an den Felsen! Nachdem er dies getan hatte, entströmten dem Felsen zwölf Quellen, und das Volk erkannte seinen Trinkplatz. Allah spendete dem Volk auch Schatten durch Wolken, gab ihm*



*Manna und Wachteln als Speise und sprach: Eßt von dem Guten, das ich euch beschert habe, doch nicht ohne Maß, damit euch nicht mein Zorn treffe! Allah teilte Isrā'īl in zwölf Stämme und Nationen ein und schloß mit ihnen einen Bund und sprach: Gedenkt meiner Gnade und haltet meinen Bund, so will auch ich den Bund mit euch halten!*

*Allah gab Mūsā die Schrift, in der die Wahrheit über alle Dinge geschrieben stand und die eine Rechtleitung und ein Licht für die Menschen sein sollte. Und Allah sprach zu den Kindern Isrā'īl, indem er drohend den Berg über ihnen hob: Nehmt an, was ich euch gebracht habe! Doch das Volk weigerte sich, die Schrift anzunehmen. Da schüttelte Allah den Berg über ihnen, als sei er eine Schattenwolke, und die Israeliten glaubten, daß er auf sie fallen werde. Allah aber sprach: Nehmt, was ich euch gebe, und beherzigt seinen Inhalt; vielleicht werdet ihr dann gottesfürchtig! Dann rief Allah ihre Nachkommen zu Zeugen an und sprach: Bin ich nicht euer Herr? Sie antworteten: Jawohl, wir bezeugen es! Allah forderte von ihnen dieses Zeugnis, damit sie nicht am Tage der Auferstehung sagen könnten, daß sie nicht an seine Worte gedacht hätten. Den Kindern Isrā'īl wurde geboten, Allah allein zu dienen, Eltern und Verwandten Gutes zu tun, Waise und Arme zu schonen, Allah nicht zu verleugnen, das Gebet zu verrichten, Almosen zu geben, nicht zu töten, Vergeltung für den Mord zu üben, und zwar der Freie für den Freien, der Sklave für den Sklaven, das Weib für das Weib. Und Allah gab ihnen die Speisegesetze und das Wucherverbot. Gleichzeitig wurde Isrā'īl prophezeit, daß es zweimal auf Erden Unheil stiften und in großen Hochmut verfallen werde. Die Kinder Isrā'īl aber sprachen zu Mūsā, der ihnen die Schrift verkündete: Niemals glauben wir dir, bevor wir nicht Allah deutlich sehen! Da offenbarte sich ihnen Allah in einem Blitzstrahl, der sie vernichtete. Allah aber erweckte sie wieder zum Leben, damit sie ihm dankbar sein sollten. Mūsā stieg auf den Sinai, wo er 40 Tage verweilte, um von Allah, der sich ihm von der westlichen Seite des Berges her offenbarte, die Tafeln mit dem Dekalog zu empfangen.*

*Während Mūsā auf dem Sinai verweilte, wollten die Israeliten sich aus ihren Kostbarkeiten ein leibhaftiges Kalb verfertigen. Aber Hārūn sprach warnend zu ihnen: O, mein Volk, Allah will euch prüfen! Folgt mir und gehorcht meinem Befehl! Da antworteten sie: Wir hören nicht auf, das Kalb zu verehren, bis Mūsā zu uns zurückkehrt. Und sie warfen alle ihre Kostbarkeiten in das Feuer.*

*und Sāmirī verfertigte ihnen daraus ein leibhaftiges Kalb, das blökte. Dann sprachen sie: Dieses ist unser Gott und der Gott Mūsās, der uns vergessen hat! In ihrer Frevelhaftigkeit sahen sie nicht, daß dieser von ihnen verfertigte Gott ihnen weder schaden noch nutzen könne. Inzwischen sprach Allah zu Mūsā: Was hat dich so schnell von deinem Volke fortgetrieben? Er antwortete: Sie waren auf meiner Spur, und ich eilte zu dir, mein Herr, damit du Wohlgefallen an mir findest. Da sprach Allah: Siehe, ich habe dein Volk nach deinem Weggehen versucht, und Sāmirī hat sie verführt! Da kehrte Mūsā zu seinem Volke zurück, zornig und in tiefem Gram, und sprach: Gab euch euer Herr nicht eine schöne Verheißung? Schien euch die Zeit meiner Abwesenheit lang oder wolltet ihr, daß der Zorn eures Herrn euch treffe, da ihr das Versprechen, das ihr mir gabt, gebrochen habt? Schlimmes habt ihr nach meinem Fortgehen begangen! O, mein Volk, ihr habt euch versündigt, da ihr das Kalb verfertigtet. So wendet euch reuig Allah zu und tötet die schuldigen Personen unter euch! Das wird gut sein für euch bei eurem Schöpfer. Da sprach das Volk: Wir haben das dir gegebene Versprechen nicht aus eigener Machtvollkommenheit heraus mißachtet, sondern die Schmucksachen des Volkes wurden uns gebracht, und wir warfen sie ins Feuer, und ebenso warf sie Sāmirī hinein. Mūsā aber packte seinen Bruder Hārūn beim Kopfe und sprach: O, Hārūn, was hat dich gehindert, mir zu folgen, als du sie in die Irre gehen sahst? Warst du widerspenstig wider meinen Befehl? Hārūn rief: Sohn meiner Mutter, fasse mich nicht an meinen Bart und an meinen Kopf! Ich fürchte, daß du zu mir sagst: Du hast die Spaltung unter den Kindern Isrā'īl hervorgerufen und nicht auf mein Wort geachtet. Siehe, Mūsā, das Volk machte mich schwach und hätte mich fast getötet. Laß nicht die Feinde über mich frohlocken und stelle mich nicht dem Volk der Sünder gleich! Da betete Mūsā: Mein Herr, verzeihe mir und meinem Bruder und verfahre barmherzig mit uns, da du ja der Allerbarmer bist! Zu Sāmirī aber sprach Mūsā: Und was tatest du, o, Sāmirī? Dieser erwiderte: Ich sah, was sie nicht sahen, und ich nahm eine Hand voll Staub von der Fußstapfenspur des Gesandten und warf sie ins Feuer; so gab es mir meine Seele ein. Da sprach Mūsā: So geh fort von hier, und wahrlich, dir soll im Leben bestimmt sein, daß du sagst: Keine Berührung! Und an dir soll sich die Drohung erfüllen, der du nicht entgehen kannst! Und schau auf deinen Gott, bei dem du dauernd ausgeharrt hast! Wahrlich, wir verbrennen ihn und zertrümmern ihn, bis er*



*Asche wird, die wir ins Meer werfen! Das Volk bereute seine Tat, sah, daß es geirrt habe, und sprach: Wenn unser Herr sich nicht unser erbarmt und uns verzeiht, so sind wir verloren! Als sich der Zorn Mūsās gelegt hatte, nahm er die Tafeln, und ihre Niederschrift war eine Rechtleitung für die, die ihren Herrn fürchten.*

*Mūsā sprach zu Allah: Mein Herr, laß mich dich doch schauen! Da sprach Allah: Niemals kannst du mich sehen! Aber sieh zum Berge hin; wenn er an seiner Stätte bleibt, wirst du mich schließlich sehen. Und als sich sein Herr auf dem Berge offenbarte, machte er ihn zu Staub. Mūsā fiel ohnmächtig nieder, und als er zu sich kam, sagte er: Lob dir, reuevoll wende ich mich zu dir, und ich bin der erste der Gläubigen! Allah sprach: Siehe, ich habe dich erwählt vor den Menschen durch meine Sendung und meine Zwiesprache! So nimm, was ich dir bringe, und sei dankbar!*

*Allah bereitete den Kindern Isrā'īl eine Wohnung der Wahrhaftigkeit und bescherte ihnen Gutes. In ihrer Unzufriedenheit aber versündigten sich die Israeliten und sprachen: O, Mūsā, wir können nicht immerfort die gleiche Speise genießen! Rufe für uns deinen Herrn an, daß er für uns Grünzeug, Gurken, Knoblauch, Linsen und Zwiebeln aus der Erde hervorbringe. Da antwortete Mūsā: Wollt ihr das Schlechtere gegen das Bessere eintauschen? Zieht nach Ägypten, dort findet ihr das Verlangte! Allah strafte sie mit Verachtung und Armut und zürnte ihnen.*

*Mūsā wählte aus dem Volke 70 Männer aus. Als sie ein Erdbeben erfaßte, betete Mūsā: Mein Herr, wenn du gewollt hättest, hättest du sie früher schon untergehen lassen und auch mich. Willst du uns aber vernichten wegen dessen, was die Törichten von uns getan haben? Siehe, dies ist nur eine Versuchung von dir, durch die du irreführst, wen du willst, und rechtleitest, wen du willst. Du bist unser Helfer, so verzeihe uns und erbarme dich über uns und bestimme uns im Diesseits und Jenseits Gutes; denn wir sind gutwillig zu dir zurückgekehrt! Da sprach Allah: Mit meiner Strafe treffe ich, wen ich will, und meine Barmherzigkeit umfaßt alle Dinge. Und ich will barmherzig gegen die sein, die gottesfürchtig sind, Spenden geben, an meine Zeichen glauben und die dem Gesandten, dem Propheten aus der Mitte der nichtjüdischen Nationen, folgen, von dem sie bei sich in der Tōrā und im Evangelium geschrieben finden. Er wird ihnen das Rechte gebieten und das Verbotene untersagen, und er wird ihnen die guten Speisen zu genießen erlauben und die schlechten verbieten, und er wird abnehmen von ihnen ihre*

*Bürde und das Joch, das auf ihnen lastete. Diejenigen, die an ihn glauben, ihm helfen, Beistand leisten und dem Licht folgen werden, das mit ihm herabgesandt werden wird, das sind die, denen es gut ergehen soll.*

*Mūsā sprach zu den Kindern Isrā'īl: Betretet das heilige Land, das Allah euch in der Schrift bestimmt hat, und widersetzt euch meinem Befehl nicht! Da antworteten sie: O, Mūsā, in dem Lande ist ein Volk von Helden. Wir ziehen nicht hinein, ehe sie ausgezogen sind. Ziehen sie aber aus, dann wollen wir hineinziehen. Da sprachen zwei Männer von denen, die gottesfürchtig waren und die die Gnade Allahs erfahren hatten: Zieht hinein durch das Tor, und wenn ihr hineingezogen seid, werdet ihr siegen! Vertraut auf Allah, wenn ihr gläubig seid! Die Juden aber sprachen: O, Mūsā, wir werden niemals hineinziehen, solange solche Helden darin sind! Geht doch, du und dein Herr, und kämpft! Wir bleiben solange hier! Allah aber sprach: Verwehrt soll die Betretung dieses Landes ihnen sein 40 Jahre lang; umherirren sollen sie im Lande, und bekümmere dich nicht um das verderbte Volk!*

*Als zu den Kindern Isrā'īl gesagt wurde: Bewohnt diese Stadt und eßt von ihr, was ihr wollt, und sagt: Ḥiṭṭatun! und tretet ein durch das Tor, indem ihr euch niederwerft, und entweiht nicht den Sabbat, dann werden wir euch eure Sünden verzeihen! — wahrlich, wir fügen den Rechtschaffenen noch mehr des Guten hinzu —, da vertauschten die Sünder das Wort mit einem anderen, das nicht zu ihnen gesagt worden war. Und Allah sandte eine Strafe vom Himmel um dessenwillen, was sie gesündigt hatten.*

*Auch wurden die Kinder Isrā'īl ermahnt: Gedenkt der Stadt, die nahe am Meere lag, als die Bewohner sich am Sabbattage versündigten, als ihre Fische an jedem Sabbat zu ihnen kamen, jedoch an dem Tage, an dem sie keinen Sabbat feierten, ausblieben. Diese Sabbatbrecher wurden zu Affen.*

*Einst kamen die Juden zu einem Volke, das dem Götzendienst ergeben war. Da sprachen sie zu Mūsā: Mach uns einen Gott, so wie diese Götter haben. Mūsā aber antwortete: Ihr seid ein törichtes Volk! Was diese verehren, geht zugrunde, und eitel ist, was sie tun. Soll ich euch einen anderen Gott suchen außer Allah, der euch doch vor aller Welt bevorzugt hat?!*

*Qārūn, ein Mann aus dem Volke Mūsās, war hochmütig. Allah hatte ihn mit so viel Schätzen bedacht, daß deren Schlüssel eine Anzahl starker Menschen nicht hätte tragen können. Das Volk sprach zu ihm: Siehe, Allah liebt nicht die, die sich ihres Reichtums wegen brüsten! Erstrebe mit dem, was Allah dir gegeben hat, das Jenseits und vergiß nicht deinen Anteil in dieser Welt! Tue Gutes, so wie Allah dir Gutes tat, und trachte nicht danach, Verderben auf Erden zu stiften; denn Allah liebt nicht die, die Verderben stiften! Qārūn antwortete: Dies wurde mir meines Wissens wegen gegeben. Aber Qārūn wußte nicht, daß Allah schon früher Geschlechter vernichtet hatte, die stärker waren an Kraft als er und größere Reichtümer besaßen. Qārūn ging, angetan mit seinem Schmuck, zu seinem Volke. Da sprachen diejenigen, die sich das irdische Leben wünschten: O, wäre uns doch zu eigen, was Qārūn gegeben ward! Siehe, er ist der Herr eines großen Glücks! Da sprachen diejenigen, die Wissen von der Schrift besaßen: Wehe euch! Die Belohnung Allahs ist besser für den, der gläubig ist und das Rechte tut. Und Allah spaltete die Erde unter Qārūn und seinem Haus. Am anderen Morgen sprachen diejenigen, die sich tags zuvor an Qārūns Stelle gewünscht hatten: Siehe, Allah versorgt, wen er will von seinen Dienern, reichlich oder mit Maß. Wäre Allah uns nicht gnädig gewesen, so hätte er auch uns versinken lassen; denn den Ungläubigen ergeht es nicht gut.*



*Mūsā sprach zu seinem Volke: Allah befiehlt euch, eine Kuh zu opfern. Sie antworteten: Treibst du deinen Spott mit uns? Da erwiderte er: Ich rufe Allah an, daß ich nicht zu den Toren gehöre! Das Volk sprach: Rufe deinen Herrn für uns an, Mūsā, damit er uns erkläre, wie die Kuh sein solle! Er sprach: Allah sagt, es soll eine Kuh sein, nicht alt und nicht jung, sondern von mittlerem Alter. So tut, was euch befohlen wurde! Da sprachen sie: Rufe für uns deinen Herrn an, daß er uns erkläre, welches ihre Farbe sein solle! Da sprach er: Allah sagt, es soll eine gelbe Kuh sein, stark gelb soll ihre Farbe sein, eine Freude für die, die sie ansehen. Da sprachen sie: Rufe für uns deinen Herrn an, daß er uns erkläre, wie sie beschaffen sein solle! Siehe, die Kühe scheinen uns alle ähnlich! Da sprach Mūsā: Er sagt, es soll eine Kuh sein, die noch nicht den Boden gepflügt hat, und sie soll gesund sein, und kein Fehler sei an ihr! Da sagten sie: Jetzt kommst du mit der Wahrheit. Und sie opferten sie, aber beinahe hätten sie es nicht getan. Dem Volke aber ward geboten: Wenn ihr jemand ermordet habt und ihr darüber streitet und Allah herausbringen will, was ihr verbergt, so schlagt den Leichnam mit einem Stück von ihr, so wird Allah die Toten wieder lebendig machen und euch seine Zeichen sehen lassen.*

*Später aber verhärteten sich die Herzen des Volkes wieder, und sie wurden wie Stein oder noch härter. Und siehe, es gibt Steine, aus denen Ströme hervorbrechen, und solche, aus denen, wenn sie sich spalten, Wasser hervorkommt, und solche, die niederstürzen aus Furcht vor Allah.*

*Allah schloß einen Bund mit Isrā'īl und erweckte von ihnen zwölf Obmänner. Er sprach zu ihnen: Ich bin mit euch, wenn ihr das Gebet verrichtet und Almosen gebt und an meine Gesandten glaubt und sie unterstützt. Dann will ich euch eure Schlechtigkeit verzeihen und euch in Gärten führen, in denen Ströme fließen. Wer aber danach ungläubig von euch ist, der ist vom geraden Wege abgeirrt. Die Juden aber brachen ihr Bündnis und verhärteten ihre Herzen, so daß sie die Worte der Tōrā verfälschten und einen Teil der Worte vergaßen. Und es sagten Juden und Christen stets: Wir sind die Kinder Allahs und seine Geliebten!*

*Mūsā ermahnte sein Volk und sprach: Erinnert euch der Gnade Allahs, der euch Propheten und Könige gab und das, was niemals einem Menschen gegeben ward. Und gedenkt der Gnade Allahs, als er euch vom Volke Fir'auns errettete, das euch schwere Strafe zufügte und eure Söhne hinschlachtete und eure Weiber am Leben ließ. Allah verkündete euch, daß er euch vermehren werde, wenn ihr dankbar seid, seine Strafe aber hart sein werde, wenn ihr zu den Ungläubigen gehört.*

*Und Allah begnadete die Kinder Isrā'īl, bevorzugte sie im Wissen vor aller Welt und gab ihnen Zeichen. Er gab dem Volke, das für schwach galt, den Osten und den Westen des Landes, das er gesegnet hatte, und es erfüllte sich die Prophezeiung Allahs an den Kindern Isrā'īl, weil sie in Geduld ausharrten.*

*Mūsā zählt zu den Gottgesandten, die als Fromme gelten und vor anderen Menschen bevorzugt sind. Er war Gesandter Allahs und Prophet.*

*Aus dem Alexanderroman (18, 59—81[1]):*

***Mūsā sprach zu seinem Diener: Ich will nicht eher ruhen, bis ich den Zusammenfluß der beiden Meere erreicht habe, und sollte ich 80 Jahre lang wandern müssen. Und als sie an den Zusammenfluß der Meere gekommen waren, vergaßen sie ihren Fisch, und der schwamm ins Meer. Nachdem sie***

*[1]) Zur Quellenkunde dieser nicht eigentlich zur Mūsāgeschichte gehörenden Sage, die hier nicht wörtlich übersetzt wiedergegeben ist, vgl. Nöldeke-Schwally I, S. 141ff. u. Horovitz, K. U., S. 141f., wo das Wesentlichste zu finden ist.*



***weiter gewandert waren, sprach Mūsā zu seinem Diener: Bereite uns unser Mahl; denn wir fühlen uns müde von unserer Reise. Der Diener erwiderte: Als wir bei dem Felsen Rast machten, vergaß ich den Fisch; denn der Satan ließ mich seiner vergessen, und er schwamm auf wunderbare Weise ins Meer. Mūsā sprach: Das ist (der Ort), den wir suchten. Und sie gingen den Weg, den sie gekommen waren, zurück. Unterwegs trafen sie mit einem der Gesandten Allahs zusammen, dem das göttliche Wissen zuteil geworden war. Da sprach Mūsā zu ihm: Soll ich dir folgen, damit du mich die Rechtleitung lehrst, die dir geworden ist? Der Bote Allahs aber sprach: Du wirst bei mir nicht auszuharren vermögen, da du das, was du sehen wirst, nicht begreifen kannst. Mūsā sprach: Wenn Allah will, wirst du mich standhaft finden, und ich will jedem Gebot von dir Folge leisten. Da sprach der Gesandte: Wenn du mit mir gehen willst, so darfst du mich nach nichts fragen. Sie gingen weiter und bestiegen ein Schiff, in das der Gottesmann ein Loch bohrte. Da sprach Mūsā: Willst du die Mannschaft ertränken? Ein sonderbares Ding hast du getan! Der Bote sprach: Sagte ich nicht, daß du bei mir nicht ausharren kannst? Mūsā sprach: Schilt mich nicht, weil ich an dein Gebot vergaß. Sie gingen weiter und begegneten einem Jüngling, den der Gottesmann erschlug. Da sprach Mūsā: Erschlugst du nicht einen schuldlosen Menschen? Eine verwerfliche Tat hast du getan! Der Gesandte sprach: Sagte ich nicht, daß du bei mir nicht auszuharren vermöchtest? Da entgegnete Mūsā: Wenn ich dich noch etwas frage, dann trenne dich von mir! Sie gingen weiter, bis sie zu einer Stadt gelangten. Sie baten die Einwohner um Speise, doch diese verweigerten sie. Da kamen sie an einer Mauer vorbei, die einstürzen wollte, und der Allahgläubige richtete sie auf. Mūsā sagte: Wenn du gewollt hättest, hättest du Lohn dafür empfangen können. Da sprach der Gottesmann: Hier trenne ich mich von dir! Aber vorher will ich dir noch die Deutung von dem geben, was dir unverständlich schien. Das Schiff gehörte armen Leuten, die auf dem Meere arbeiten, und ich wollte es beschädigen, da hinter ihnen ein König her war, der jedes Schiff mit Gewalt nimmt. Den Jüngling erschlug ich, weil er gläubige Eltern hatte, die er mit seinem Unglauben hätte verführen können. Allah möge ihnen als Ersatz für ihn einen anderen Sohn geben! Die Mauer aber, die ich stützte, gehörte zwei verwaisten Jünglingen. Unter ihr liegt ein Schatz, den sie einmal heben sollen. Das ist die Deutung dessen, was du nicht ertragen konntest.***

## Die Quellen:

**Die Ägypter glauben, daß nach Jūsuf kein Gottgesandter mehr komme**

Sure 40, 36 (3. m. P.): „Und wahrlich, es kam Jūsuf zu euch mit deutlichen Zeichen, aber ihr hörtet nicht auf, das, was er euch brachte, zu bezweifeln, bis daß, als er starb[1]), ihr sagtet:

[1]) *halaka* im Sinne von „umkommen" oder „zugrundegehen" drückt den Tod irgend eines Menschen aus, siehe 4, 175 (med. P.): *in-i-mru'un halaka laisa lahu waladun* und 8, 44 (med. P.): *li-jahlika man halaka 'an baijinatin*, und bezeichnet auch die Vernichtung der sündigen Geschlechter

Niemals wird Allah nach ihm einen Gesandten schicken. So führt Allah in die Irre den Übeltäter und den Zweifler."

Da eine entsprechende Sage sich anderswo nicht findet, ist anzunehmen, daß Mohammed von Bibelsätzen gehört hat, die ihm etwas Ähnliches auszudrücken schienen, wie z. B. Dt. 34, 10: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, Ri. 1, 1: ויהי אחרי מות יהושע וישאלו בני ישראל בה' לאמר מי יעלה לנו אל הכנעני בתחלה להלחם בו oder Ri. 2, 18—19; vgl. auch 2 Kön, 23, 25: וכמהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ...... ואחריו לא קם כמהו Mohammed hat dann wohl das Gehörte auf Jūsuf bezogen.

### Firʿaun tötet die jüdischen Knaben

Sure 2, 46 (med. P.): „Und als wir euch vom Volke Firʿauns erretteten, das euch hart heimsuchte; es ließ eure Söhne abschlachten und ließ (nur) eure Mädchen am Leben . . ."[1]. Vgl. 7, 137 (*juqattilūna abnā'akum*); 14, 6; 28, 3 (3. m. P.). Nach 40, 26 (3. m. P.)

durch Allah, so 6,6; 10, 14; 28, 78 (3. m. P.); 53, 51 (1. m. P.) usw. Als das Erdbeben die siebzig Ältesten erfaßt, sprechen sie (7, 154, 3. m. P.): *rabbi lau šiʾta ahlaktahum-min qablu wa-ījāja a-tuhlikunā bimā faʿala s-sufahā'u minnā.* Die Söhne Jaʿqūbs sagen zu ihrem Vater (12, 85, 3. m. P.): *tafta'u tadkuru Jūsufa ḥattā takūna ḥaradan au takūna min-a-l-hālikīna.* Firʿaun und seine Ratgeber werden „vernichtet" (23, 50, 2. m. P.): *fakānū min-a-l-muhlakīna.* 3, 113 (med. P.) erzählt ein Gleichnis des kalten Windes, der den Acker der Sünder vernichtet (*fa-ahlakathu*). *tawaffā* drückt dagegen den Tod des gläubigen Muslim aus und ist etwa mit „Allah nahm ihn zu sich" wiederzugeben, so z. B. 39, 43 (3. m. P.): *Allūhu jatawaffā l-anfusa ḥīna mautihā.* Vgl. 6, 60; 10, 104; 16, 72 (3. m. P.). Auch wenn an Allahs Statt die Engel die Seele des Menschen aufnehmen, findet sich der Ausdruck *tawaffā*, z. B. 4, 99 (med. P.); 6, 61 (3. m. P.); 47, 29 (med. P.); 16, 30 (3. m. P.); 16, 34; 7, 35 (3. m. P.). Bei ʿĪsā, von dessen Todesstunde Mohammed Ausführlicheres gehört hatte, findet sich 5, 117 (med. P.): *fa-lammā tawaffaitanī.* Auch Mohammed selbst sagt von sich 10, 47 (3. m. P.): *an natawaffajannaka.* Vgl. 13, 40; 40, 77 (3. m. P.). Bei Jūsuf ist es nur ein Wunsch, wenn er betet (12, 102, 3. m. P.): *tawaffanī musliman.*

[1]) Deutlich drückt Pirqē d. R. E. Abschn. 48 die Absicht Pharaos aus: אמרו החרטמים לפרעה: עתיד נער להולד והוא יוציא את ישראל ממצרים, וחשב ואמר בלבו: השליכו כל הזכרים אל היאור והוא משלך עמהם „Die Zeichendeuter sagten zu Pharao: Ein Knabe wird geboren werden, und er wird Israel aus Ägypten führen. Da dachte Pharao bei sich: Werft alle männlichen Kinder in den Nil, dann wird er mit ihnen hineingeworfen werden".



sprechen Firʿaun und seine Ratgeber: *uqtulū abnā'a lladīna āmanu maʿahu wa-staḥjū nisā'ahum* „Tötet die Knaben derer, die mit ihm glauben[1]), und laßt (nur) ihre Frauen am Leben!" Vgl. Exod. 1, 16.

### Die Angst der Mutter Mūsās

Sure 28, 9 (3. m. P.): „Und es ward am Morgen leer (von Zuversicht) das Herz der Mutter Mūsās, so daß sie ihn beinahe verraten hätte, hätten wir es nicht auf ihr Herz gebunden, daß sie eine Gläubige wurde."

In der 28. Sure wird die Erzählung von der Auffindung Mūsās in unklarer und unzusammenhängender Weise erzählt. Nach Vers 6 wird Mūsās Mutter offenbart, sie solle ihn säugen oder, wenn sie für ihr Kind fürchte, ihn im Fluß aussetzen. Aber erst Vers 10 enthält die Aufforderung an die Schwester Mūsās, aus der Ferne nachzusehen, nachdem vorher bereits erzählt worden ist, wie Firʿaun auf die Bitte seiner Frau Mūsā an Sohnes Statt annimmt.

Die Bezeichnung der Mutter Musas als *min-a-l-mu'minīna* weist auf christl. Einfluß hin. Tatsächlich schildert auch Ephr. Syr. (Opp. 1, 197 A) die Angst der Mutter Mosis ähnlich: „. . . Die Mutter Mosis legte ihn in ein Körbchen und ging hinein, betete, und unter bitteren Tränen rief sie den Gott Abrahams gegen Pharao an: Du hast unser Volk gesegnet, daß es zahlreich werde, und es ist gemäß deinem Segen viel geworden. Aber, siehe, Pharao will uns in listiger Weise, durch unsere Kinder, die er tötet, das Erdreich von Bearbeitern leer machen, und durch die Kinder, die er vernichtet, wird der Same, den du gesegnet hast, zugrunde gerichtet werden und vergehen."

### Mūsās Mutter legt ihn in den Kasten

Sure 28, 6 (3. m. P.): „Und wir offenbarten[2]) der Mutter Mūsās: Säuge ihn! Und wenn du für ihn fürchtest, so wirf ihn in den

[1]) Der Qoran hebt häufig hervor, daß dem Gottgesandten sich eine Anzahl Gläubige anschließen, so bei Nūḥ 10, 74; 11, 42 (3. m. P.), bei Hūd 7, 70; 11, 61 (3. m. P.), bei Ṣāliḥ 11, 69, bei Šuʿaib 11, 97, bei Ṭālūt 2, 250 (med. P.) usw.

[2]) *auḥā* bezeichnet bei den biblischen Erzählungen im Qoran zumeist den geoffenbarten Befehl, so bei Nūḥ, der die Arche machen soll (23, 27, 2. m. P.), bei Isḥāq und Jaʿqūb, die die Pflicht des Gebetes und des Almosengebens einhalten sollen (21, 73, 2. m. P.), bei Mūsā, der seinen Stab werfen (7, 114, 3. m. P.) oder mit Hārūn die Juden auffordern soll,

Strom und fürchte dich nicht und sei nicht betrübt! Siehe, wir werden ihn dir zurückgeben und ihn zu einem Gesandten machen."

Sure 20, 38—40 (2. m. P.): „Als wir deiner Mutter offenbarten, was ihr offenbart ward: Leg ihn in den Kasten und wirf ihn in den Strom, und der Strom wird ihn an die Küste treiben, und mein und dein Feind wird ihn aufnehmen. Und so habe ich meine Liebe auf dich geworfen, damit du unter meinem Auge erzogen werdest."

Nach der Haggada wird Mosis Schwester Mirjam die künftige Berufung ihres Bruders offenbart. Siehe Ex. r. 1, 25: למה עמדה מרים מרחוק? ר׳ עמרם בשם רב: לפי שהיתה מתנבא׳ ואומרת: עתידה אמי שתֵלד בן שיושיע את ישראל ... וכיון שהטילוהו ליאור עמדה אמה וטִפחה לה על ראשה, אמרה לה: בתי, הֵיכן נבואתיךְ? „Warum stand Mirjam von Ferne? R. ʿAmrām im Namen des Rab sagt: Weil Mirjam prophezeite und sprach: Meine Mutter wird einst einen Sohn gebären, der Israel helfen wird . . . Und als man ihn in den Nil geworfen hatte, stand ihre Mutter da und gab ihr einen leichten Schlag auf ihren Kopf und sagte zu ihr: Meine Tochter, wo bleibt nun deine Prophezeiung? Vgl. Sōṭā 12b; Megillā 14a. Wie der Qoran hebt auch der Midrāš hervor, daß Pharao seinen einstigen künftigen Feind großziehen muß (Exod. r. 1, 31): וכן בת פרעה מגַדלת מי שעתיד ליפרע מאביה „So zog die Tochter Pharaos den groß, der einst an ihrem Vater Rache nehmen sollte".

Die qoranische Sage dürfte also jüdischer Herkunft sein.

## Marjam, Hārūns Schwester

Marjam wird seit der 2. mekk. Periode als Mutter ʿĪsās genannt. Als Tochter ʿImrāns erscheint sie erst in med. Zeit (3, 31; 66, 12); da sie aber als „Schwester Hārūns" bereits 19, 29 (2. m. P.) erwähnt wird, so muß die Verwechslung mit Marjam, der Schwester Mūsās und Hārūns, schon in frühere Zeit zurückgehen. Mohammed

in ihren Häusern eine Qibla zu machen (10, 87, 3. m. P.). Ein *waḥj* ist der Befehl an Mūsā, mit Israel aus Ägypten auszuziehen (26, 52, 2. m. P.), das Rote Meer zu durchschreiten (20, 79, 2. m. P.) und Wasser aus dem Felsen zu schlagen (7, 160, 3. m. P.). *auḥā* im Sinne von „göttliche Eingebung, Offenbarung vermitteln" kann aus der im Altarabischen nicht selten zu belegenden Bedeutung „Andeutungen machen" (Jāqūt III, 520, 7) hergeleitet werden.



hat den Namen durch syr. Christen kennen gelernt und Marjam aus Mosis Familie mit Maria, der Mutter Christi, zusammengebracht[1]). Als „Schwester Aharōns" wird Mirjam auch in den Scholien des Bar Hebräus zu Gen. 49, 50 und Exod. 14, 15 bezeichnet, und diese Bezeichnung folgendermaßen begründet: „Obwohl sie (Mirjam) auch seine (des Mosis) Schwester war, nannte er sie doch, dem höheren Alter zu Ehren, Schwester Aharōns"[2]). Die Verwechslung der bibl. Frauengestalten, deren Leben doch ganz verschiedenen Zeiten angehört, ist daraus zu erklären, daß das Christentum Mirjam und Maria in Parallele setzte. So Aphraates, Hom. XXI (Wright, S. 405): „Eine Marjam stand an dem Ufer des Flusses, da Moses auf dem Wasser schwamm, und eine Marjam gebar Jesus, nachdem der Engel Gabriel ihr die Verheißung gegeben hatte."

## Marjam soll dem Kästchen nachsehen

Sure 28, 10 (3. m. P.): „Und sie (die Mutter Mūsās) sagte zu seiner (Mūsās) Schwester: Folge ihm! Und sie blickte ihm nach aus der Ferne (eigentlich „Seite"[3])), ohne daß jene es merkten."

Vgl. Exod. 2, 4. Ähnlich lautet auch die Schilderung des Umaija XXXIII (Frank-Kamenetzky, 17):

*qālat li-uḫtin lahu quṣṣihi ʿan ǵunubi*
*wa-kaifa taqfū bilā sahlin wa-lā ǵadadi.*

[1]) Siehe Horovitz, K. U., S. 138. Doch ist die Bemerkung Gerocks, Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran, 1839, S. 24—25, recht beachtenswert. Er weist darauf hin, daß nach 20, 41 (2. m. P.) und 28, 10 (3. m. P.) die Schwester Mosis das auf dem Strom ausgesetzte Kind bewacht, Marjam aber, die Mutter ʿĪsās, von Zakarījā im Tempel erzogen wird (3, 32ff., med. P.). Vielleicht ist Mohammed in med. Zeit über seinen Irrtum aufgeklärt worden.

[2]) Siehe Schröter, ZDMG XXIV, S. 516.

[3]) *ʿan ǵunubin* oder *ǵānib* kommt im Qoran bei der Erwähnung von Örtlichkeiten vor, die durch ein bemerkenswertes Geschehnis die Aufmerksamkeit des Hinschauenden geweckt haben oder wecken sollen. So gewahrt Mūsā an „der Seite des Berges" ein Feuer (28, 29, 3. m. P.), er erhält auf „der rechten Seite des Wādī" *min šāṭi'i l-wādi l-aimani* Allahs Offenbarung (28, 30, 3. m. P.), Isrā'īl wird an die „rechte Seite" des Sinai bestellt (20, 82, 2. m. P.), Mohammed war nicht zugegen, als Allah auf der „Westseite" des Sinai seine Befehle erteilte, gilt aber für die Araber trotzdem als ein Mūsā entsprechender Prophet (28, 44—46, 3. m. P.). Allah rief Mūsā von der „rechten Seite des Ṭūr al-aiman" *min ǵānibi ṭ-ṭūri l-aimani* zu vertraulichem Gespräch zu sich (19, 53).

### Marjam bietet die Mutter Mūsās als Amme an

Sure 20, 41 (2. m. P.): „Als deine Schwester ging und sagte: Soll ich euch jemand zeigen, der ihn nähren soll?, da gaben wir dich deiner Mutter zurück, damit ihr Auge trocken werde und sie nicht betrübt sei."

Sure 28, 11 (3. m. P.): „Und wir untersagten ihm zuerst die Ammen (um von ihnen gesäugt zu werden). Da sprach sie (Marjam): Soll ich euch die Leute eines Hauses zeigen, die ihn für euch nähren und hüten werden?"

Warum die ägyptischen Ammen Moses nicht säugen sollen, erzählt Sōṭā 12b (siehe Geiger, S. 154): מאי שנא: עבריות? מלמד שהחזירוהו על כל המצריות כולן ולא ינק. אמר הקב״ה: פה שעתיד לדבר עמי יינק דבר טמא? „Was bedeutet עבריות (Exod. 2, 7)? Das lehrt uns, daß man ihn allen ägyptischen Ammen übergab, er aber nicht saugen wollte. Denn Gott sprach: Soll der Mund, der einst mit mir reden wird, an einer unreinen Sache saugen?"

### Marjam bringt Mūsā zu seiner Mutter zurück

Sure 28, 12 (3. m. P.): „Und so gaben wir ihn seiner Mutter zurück, damit ihr Auge trocken werde und sie nicht betrübt sei und damit sie erkenne, daß Allahs Versprechen die Wahrheit ist . . ." Vgl. 20, 41 (2. m. P.).

Nach den bereits zitierten Stellen Ephr. Syr. (Opp. I, 197 A) und Exod. r. 1, 25 hatte Mosis Mutter, nachdem sie den Knaben in ein Körbchen gelegt hatte, alle Hoffnung aufgegeben, daß er gerettet werde und bittet Gott, die Verheißung, die er Abraham gegeben habe, zu erfüllen, und fragt Mirjam: בתי, היכן נבואתיך „Meine Tochter, wo bleibt deine Prophezeiung?"

### Firʿauns Frau tritt für Mūsā ein

Sure 28, 8 (3. m. P.): „Und es sprach Firʿauns Frau: Eine Augenweide ist er mir und dir. Tötet ihn nicht! Vielleicht kann er uns noch nützen oder wir nehmen ihn an Kindes Statt an[1]."

An die Stelle der Tochter Pharaos tritt also im Qoran dessen Frau. Nach Philo (De vita Mosis, ed. Cohn, I, § 13) war die Königstochter unfruchtbar und deshalb tief betrübt. Die Unfruchtbarkeit der Tochter Pharaos erwähnen auch Artapan[2]) und Josephus

[1]) So heißt es auch in der Jūsufsgeschichte, siehe oben S. 199, Anm. 1.

[2]) Freudenthal, Hellenistische Studien, Breslau 1875, S. 232.



(Ant. II, 9, 7). Nach Exod. r. 1, 31 herzt ihn die Königstochter: כאלו הוא בנה „als ob er ihr Sohn wäre".

### Firʿaun, der Feind Mūsās, muß diesen erziehen

Sure 28, 7 (3. m. P.): „Und es las ihn Firʿauns Haus[1]) auf, damit er ihnen ein Feind werde und eine Betrübnis . . ."

Sure 20, 39 (2. m. P.): „. . . Es wird ihn aufnehmen mein und dein Feind . . ." Nach 26, 17 (2. m. P.) wirft Firʿaun später Mūsā vor: „Zogen wir dich nicht bei uns als Kind auf, und verweiltest du nicht viele Jahre deines Lebens bei uns?"

Auch Tanḥ. Šemōt; Exod. r. 1, 31; 2, 10 sehen eine wundersame Schickung darin, daß die Tochter Pharaos den an Kindes Statt annehmen mußte, der einst als Rächer seines Volkes an ihrem Vater und dessen Volk auftreten sollte.

### Mūsā wächst heran

Sure 28, 13: „Und als er seine Vollkraft erreicht hatte und ein Mann geworden war, gaben wir ihm Weisheit und Wissen[2])." Die Weisheit Mosis schildert auch Josephus Ant. II, 9, 6: „Und er war zweifellos, gemäß der Vorhersage Gottes, durch Größe des Denkens und Geringschätzung von Mühen der beste unter den Juden. Sein Verstand entsprach nicht seinem Alter, sondern er übertraf dessen Maß bei weitem, und er zeigte ein größeres Übermaß als seinem Alter entsprechend (darin) in seiner Kindheit, und die damaligen Taten kündigten größere im Mannesalter an". Auch Philo (De vita Mosis, I, § 18ff.) erzählt, wie Moses ungewöhnlich schnell gewachsen sei, bald der Amme nicht mehr bedurft habe und edel und hübsch ausgesehen habe. Kindliche Tändeleien und Spiele hätten ihm kein Vergnügen bereitet, sondern nur kluge Reden. Aus allen Gegenden kamen Lehrer, ihn zu unterrichten, die er bald geistig überragte. In allen Wissenschaften machte er schnelle Fortschritte. Exod. r. 1, 31 erzählt die bekannte Sage, wie Moses dem Pharao die Krone vom Haupte nimmt, und berichtet dabei (1, 32): שהיה גדל שלא כדרך כל הארץ „er wuchs heran auf ungewöhnliche Art[3])."

[1]) Zu *ālu firʿauna* vgl. בית פרעה Gen. 45, 2.

[2]) So schildert der Qoran (12, 22) auch Jūsufs Heranwachsen, siehe oben S. 199.

[3]) Vgl. Tanḥ. Šemōt; Wāērā; Berākōt 54b; Dt. r. 11, 10: ובו ביום שנולדתי מצאתי פתחון פה (Rappaport, Agada u. Exegese bei Fl. Josephus, S. 115, Anm. 133).

## Mūsā erschlägt den Ägypter und die Folgen dieser Tat

Sure 28, 14—18 (3. m. P.): „Und er betrat die Stadt zur Zeit, da ihre Bewohner es nicht merkten, und er fand in ihr zwei Männer, die miteinander stritten, der eine von seiner Partei (= seinem Stamme) und der andere von seinen Feinden (den Ägyptern). Da rief ihn der von seiner Partei um Hilfe an gegen den, der zu seinen Feinden gehörte; da gab ihm Mūsā einen Schlag mit der Faust und machte ihm den Garaus. Da sprach er: Das ist ein Werk des Satans[1]), siehe, er ist ein irreführender, offenkundiger Feind. Er sprach: Mein Herr, siehe, ich habe gegen mich selbst gesündigt, so verzeih mir[2])! Und er verzieh ihm . . . Er sprach: Mein Herr, da du dich mir gnädig gezeigt hast, so werde ich niemals mehr ein Helfer der Übeltäter sein! Und er war am anderen Morgen furchtsam in der Stadt und um sich spähend, und siehe, der, dem er gestern geholfen hatte, rief ihn wieder um seinen Beistand an. Da sagte Mūsā zu ihm: Siehe, du bist wahrlich ein offenkundiger Verführer! Und als er packen wollte den, der ihr beiderseitiger Feind war, da sagte dieser: O, Mūsā, willst du mich töten, wie du gestern jemand getötet hast? Du willst also nur Gewaltmensch sein im Lande und kein Friedenstifter?“

Sure 20, 41 (2. m. P.): „. . . Und du tötetest jemand, und wir erretteten dich vor dem Kummer, und wir prüften dich“. Nach 28, 30—35 (3. m. P.) sagt Mūsā zu Allah: „Siehe, ich habe jemand von ihnen getötet und fürchte, daß sie mich töten“. Sure 26, 20 (2. m. P.) berichtet, daß Mūsā zu Fir‘aun gesagt habe: „Und ich floh vor euch, da ich euch fürchtete . . .“.

Nach der Qoranerzählung sieht Mūsā auch am anderen Tage einen Juden mit einem Ägypter streiten, nicht, wie in Exodus, zwei Juden miteinander. Daß Moses den Ägypter mit einem Faustschlage tötete, weiß auch Exod. r. 1, 34: ויך את המצרי. במה הֲרָגוֹ? ר' אביתר אמר: הִכָּהוּ באגרוף „Da erschlug er den Ägypter (Exod. 2, 12). Womit hat er ihn erschlagen? R. Abītar sagte: Er erschlug ihn mit der Faust.“ Wenn Mohammed Mūsā nach seiner Tat Reue empfinden, die Tat als ein Werk des Satans be-

[1]) 5, 92—93 (med. P.) werden der Wein, das Spiel, die Bilder und die Lospfeile als „Satanswerk“ bezeichnet. Der Teufel bedient sich ihrer, um die Menschen zu verführen. Vgl. 17, 64—67 (2. m. P.); 15, 39—43 (2. m. P.); 38, 83—84 (2. m. P.); 14, 26 (3. m. P.); 36, 60—62 (2. m. P.).

[2]) So spricht nach 27, 45 (2. m. P.) auch die Königin von Saba, als sie sich zum Islam bekennt.



zeichnen und Allah um Verzeihung bitten läßt, so folgt er damit wohl einer christlichen Überlieferung der Sage. Die Haggada nämlich sucht die Tat Mosis zu rechtfertigen[1]). Schon Philo erklärt, daß Moses seine Tat für gerechtfertigt hielt, siehe De vita Mosis ed. Cohn, I, § 44: „Als einer von diesen, der gewalttätigste, nicht nachgab und durch Ermahnungen nur noch härter wurde . . . ., da tötete er ihn mit der Rechtfertigung, daß seine Tat fromm sei. Und es ist fromm, einen zum Verderben (der Mitmenschen) lebenden Menschen zu töten“. Nach Exod. r. 1, 33 beredet sich Moses mit den Engeln, ob er den Ägypter, der ja doch keine gute Nachkommenschaft zeugen werde, töten dürfe, und er erhält die Erlaubnis dazu. Exod. r. 4, 1 stellt fest: לא הרג את המצרי עד שעמד עליו בדין והרגו וראה שחייב מיתה „Moses hat den Ägypter erst erschlagen, nachdem er ihm den Prozeß gemacht und gesehen hatte, daß er todesschuldig war“. Auch nach Lev. r. 32,4 wird der Ägypter schuldig befunden und darum getötet; nach einer Ansicht geschah dies sogar in Gegenwart aller Juden[1]). Wenn der Qoran die Antwort, die nach Exod. 2, 14 Moses zuteil wird: מי שמך לאיש שר ושפט עלינו הלהרגני אתה אמר כאשר הרגת את המצרי mit *in turīdu illā an takūna ǵabbāran fī l-arḍi* wiedergibt, so ist dies vielleicht auf eine aram. Übersetzung zurückzuführen, die לאיש שר ושפט עלינו mit לגבר רב ודין עלנא übersetzte. Oder aber, Mohammed, der mit *ǵabbār* jemand bezeichnet, der starrsinnig an etwas festhält[2]), läßt Mūsā, der nach der Meinung des Ägypters zum wiederholten Male einen Menschen erschlagen will, einen *ǵabbār* nennen. Dies entspricht hebr. גִבּוֹר (Gen. 10, 8). So heißt Nimrod

[1]) Auch Ephr. Syr. bemerkt (Opp. I, 198, F), daß der erschlagene Ägypter der grausamste aller Beamten Pharaos war.

[2]) Bezeichnend ist, daß *ǵabbār* in der Geschichte der ‘Āditen zweimal vorkommt. Diese waren Mohammed bekannt als ein Volk, das Bauten, die ewig dauern sollten, aufführte (26, 130) und das den Feind als *ǵabbārīna* anzugreifen pflegte. 11, 62 wird gesagt, daß die ‘Āditen jedem *ǵabbārin ‘anīdin* folgten, siehe oben S. 117. Die kana‘anäischen נפילים, בני ענק (Num. 13, 33) nennt Mohammed *qauman ǵabbārīna*. Jaḥjā war fromm und kein *ǵabbāran ‘aṣīјan* (19, 14). Auch ‘Īsā, der Allah folgte und seine Mutter liebte, war kein *ǵabbāran šaqījan* (19, 33). Allah versiegelt das Herz jedes *mutakabbirin ǵabbārin* (40, 37). Jeder *ǵabbār* wird zuschanden (14, 18). Mohammeds Aufgabe ist es nicht, die Sünder gewaltsam bekehren zu wollen: *‘alaihim biǵabbārin* (50, 44). Aber auch Allah wird, wie im Achtzehngebet הגבור, so auch im Qoran (59, 23): *al-ǵabbār* genannt. Zu dieser Bezeichnung Allahs vgl. Horovitz, Jewish proper names, S. 195.

(Geiger, S. 112), dessen Namen sich Mohammed wahrscheinlich, einer Sage folgend, aus hebr.-aram. גבור, גַּנְבָּר erklären ließ und dabei zugleich an arab. *ǵabbār* dachte.

### Man trachtet Mūsā nach dem Leben

Sure 28, 19—20 (3. m. P.): „Und es kam ein Mann von dem entferntesten Teile der Stadt[1]) eilig heran und sagte: O, Mūsā, siehe, die Ratsherren beraten sich über dich, dich zu töten. So geh hinaus (aus der Stadt); siehe, ich rate dir gut! Und er ging hinaus aus ihr, indem er sich furchtsam umschaute, und sprach: Mein Herr, rette mich vor dem Volk der Frevler!"

Sure 40, 27—28 (3. m. P.): „Und es sprach Firʿaun: Laßt mich Mūsā töten, und er möge seinen Herrn anrufen. Siehe, ich fürchte, daß er eure Religion ändert oder Verderben im Lande anstiftet[2]). Da sprach Mūsā: Siehe, ich nehme meine Zuflucht zu meinem Herrn und eurem Herrn[3]) vor jedem Hochmütigen, der nicht glaubt an den Tag der Abrechnung."

Die Sitzung der ägyptischen Ratsherren, die Moses zum Tode verurteilen wollten, schildert Exod. r. 1, 36: עמדו דתן ואבירם והלשינו עליו „Es standen Dātān und Abīrām auf und verleumdeten ihn". Daselbst wird weiter erzählt, wie die Ratgeber Pharaos bei der Sitzung, in der sie Moses verurteilen wollten, stumm, taub oder blind wurden, so daß sie sich nicht miteinander verständigen konnten. Daß die Minister und Schriftgelehrten Pharaos diesem raten, Moses zu töten, berichtet auch Jos. Ant. II, 11, 1. Der Mann, der vom äußersten Ende der Stadt, also wohl aus dem Viertel der armen Bevölkerung[4]), herbeieilt, um Mūsā zu warnen, verdankt seine Existenz der Vorstellung Mohammeds, nach der jedes Volk oder auch ein einzelner vor dem Hereinbrechen des

[1]) Genau so im Gleichnis von den Bewohnern „der Stadt" 36, 19 (2. m. P.).

[2]) Vgl. Stellen wie 2, 201 (med. P.); 28, 77 (3. m. P.); 89, 10—11 (1. m. P.).

[3]) Ähnlich spricht auch 11, 49 (3. m. P.) Nūḥ, nach 19, 18 (2. m. P.) Marjam, und Mohammed selber nach 23, 99—100; 44, 19 (2. m. P.); 113, 1 und 114, 1 (1. m. P.).

[4]) Nūḥ hört nach 11, 29 (3. m. P.) den Vorwurf, daß ihm nur die gewöhnliche Bevölkerung anhängt, und Ṭālūt wird 2, 248 (med. P.) von seinem Volk als König nicht anerkannt, da er nicht zu den Reichen gehört. Die ersten Anhänger eines neuen Propheten sind immer die, die durch ihn nur gewinnen können, d. h. die Armen.



göttlichen Strafgerichts von einem Gläubigen gewarnt wird (38, 48, 2. m. P.; 14,4, ; 10, 48, 3. m. P.). Im Qoran ist allerdings von einem Todesurteil die Rede, das Menschen aussprechen. In den Worten: „Und er ging hinaus . . ., indem er sich furchtsam umschaute", liegt eine Reminiszenz an Exod. 2, 12 vor: ויפן כה וכה וירא כי אין איש. Die Befürchtung Firʿauns, daß Mūsā den Glauben des Landes ändern wolle oder Verderben im Lande anstiften werde, ist wohl der Widerhall der Reden, die Mohammed von seinen Landsleuten anhören muß.

### Mūsā in Madjan

Sure 28, 21—28: „Und als er sich wandte, um in Madjan einzutreffen, sagte er: Vielleicht leitet mich mein Herr auf den rechten Weg. Und als er hinunterstieg zu einem Wasser Madjans, fand er dort eine Schar Leute, die (ihre Herden) tränkten, und er fand entfernt von ihnen zwei Mädchen, die ihre Herden zurücktrieben. Er sprach: Was ist eure wichtige Angelegenheit? Da sagten sie: Wir können (unsere Herden) nicht eher tränken, bis nicht die Hirten (die ihrigen) wegtreiben, und unser Vater ist ein alter Mann. Da tränkte er (ihr Vieh) für sie, dann zog er sich zurück in den Schatten und sprach: Mein Herr, siehe, ich bedarf des Guten, das du für mich herabgesandt hast! Und es kam eine von ihnen (den Mädchen) zu ihm, schamhaft, und sie sagte: Siehe, mein Vater läßt dich rufen, um dir den Lohn zu zahlen dafür, daß du unsere Schafe getränkt hast. Und als er zu ihm gekommen war und ihm die Geschichte erzählt hatte, da sagte jener: Fürchte dich nicht, du bist vor dem Volk der Frevler errettet! Da sprach eines der beiden (Mädchen): O, mein Vater, miete ihn für Lohn; siehe, es ist der Beste, den du dingen kannst, der Kräftige, der Treue. Da sprach er (der Alte aus Madjan): Siehe, ich will dir eine von diesen meinen beiden Töchtern zur Frau geben unter der Bedingung, daß du mir acht Pilgerfahrten lang dienst. Willst du aber zehn vollmachen, so steht das bei dir, und ich will dich nicht belästigen. Du wirst mich, wenn Allah will, als einen redlichen Mann kennen lernen. Da sprach er (Mūsā): So sei es zwischen mir und dir! Welche der beiden Zeitfristen ich vollmache, so soll es kein Unrecht für mich sein (wenn ich dann meinen Lohn verlange), und Allah ist Sachwalter dessen, was wir sprechen." Vgl. 20, 42, wonach Mūsā „jahrelang" unter dem Volk von Madjan verweilte. Diese Qoransage ist ein klassisches Beispiel dafür, wie Mohammed

Gehörtes miteinander vermischte, vor allen Dingen dann, wenn die Berichte, die auf ihn kamen, ähnliche Situationen schilderten. Er hat nämlich außer von der Begegnung Mosis mit den Töchtern Jitrōs am Brunnen in Midjan noch von dem Zusammentreffen Eliʿezers, des Knechtes Abrahams, mit Ribqā (Gen. 24, 11ff.), und dem Jaqobs mit Rāḥēl (Gen. 29, 7ff.) gehört und diese drei biblischen Erzählungen miteinander verwoben. Vielleicht hat ein haggadischer Satz, wie er sich Exod. r. 1, 37 findet, die Vermischung der biblischen Stoffe mitverursacht: ג׳ נזדווגו להן זווגיהם מן הבאר: יצחק, יעקב ומשה ,,Dreier Ehen wurden am Brunnen geschlossen: Jiṣḥāq, Jaqob und Moses". Vgl. Tanḥ. zu Exod. 2, 15[1]). Der biblischen Midjanerzählung entstammt der erste Teil der Sage, aus der Elieʿzergeschichte ist das Gebet Mūsās entnommen: ,,Mein Herr, siehe, ich bedarf des Guten, das du für mich herabgesandt hast", das Eliʿezers Gebet Gen. 24, 12—14 entspricht. Das Lohnverhältnis, in das Mūsā zu dem *šaiḥ kabīr* tritt, ist schließlich auf den Lohnvertrag Jaqobs mit Lābān zurückzuführen. — Exod. r. 1, 35 (Geiger S. 171) schildert Jitrō als heidnischen Priester, der im Alter, auf Grund eigenen Nachdenkens, zur Gotteserkenntnis gelangt: יתרו כומר היה לע״ז וראה שאין בה ממש וביסר עליה והרהר לעשות תשובה עד שלא בא משה. וקרא לבני עירו וא״ל: עד עכשיו הייתי משמש אתכם, מעתה זקן אני, בחרו לכם כומר אחר. עמד והוציא כלי תשמישי ע״ז ונתן להם הכל. עמדו ונדוהו שלא יזדקק לו אדם ולא יעשו לו מלאכה ולא ירעו את צאנו. ובקש מן הרועים לרעות לו את צאנו ולא קבלו, לפיכך הוציא בנותיו ,,Jitrō war Götzenpriester, sah aber, daß nichts Wirkliches daran war, und fand Mißfallen am Götzendienst und dachte daran, Buße zu tun, schon ehe Moses gekommen war. Er rief seine Mitbürger zusammen und sagte zu ihnen: Bis jetzt habe ich euch gedient; nun aber bin ich alt geworden, wählt euch darum einen anderen Priester. Und er brachte die Kultgeräte des Götzendienstes heraus und gab ihnen alles zurück. Da taten sie ihn in den Bann, indem sie bestimmten, daß sich niemand mit ihm abgeben solle, ihm keine Arbeit verrichten und seine Schafe nicht hüten dürfe. Als er solches von den Hirten verlangte, gingen sie darauf

[1]) Siehe unten S. 253. Auch Exod. r. 1, 35 und Ephr. Syr. (Opp. I, 200 D) ziehen eine Parallele zwischen der Moses- und Jaqob-Erzählung indem sie hervorheben, wie beide bereitwillig die fremden Schafe tränkten.



nicht ein, und darum schickte er seine Töchter hinaus". Vgl. Tanḥ. Šemōt. Exod. r. 1, 39 erklärt Jitrō als ,,Gottesfreund": למה נקרא שמו רעואל? שנעשה רע לאל ,,Warum ward sein Name Reʿūēl genannt? Weil er zum Gottesfreund wurde". — Wenn Mohammed erzählt, daß das Mädchen schamhaft errötend die Botschaft ihres Vaters ausrichtete, so setzt dies vielleicht den Midrāš Exod. r. 1, 39 voraus, wonach Jitrō zu seinen Töchtern sagt: למה זה עזבתן את האיש? שמא ישא אחת מכן ,,Warum habt ihr den Mann zurückgelassen? Vielleicht heiratet er eine von euch." Vgl. Tanḥ. Šemōt. Man kann es schließlich Mohammed nach alledem nicht mehr übel nehmen, wenn die Zahl der Jahre, die Jaqob bei Lābān abdienen soll, im Qoran eine andere ist als in der Bibel. Eine dunkle Erinnerung scheint Mohammed auch an die erzwungene Heimkehr Jaqobs, die gegen den Willen Lābāns stattfand, gehabt zu haben, wenn Jitrō es Mūsā freistellt, nach Ablauf von acht oder auch zehn Jahren fortzuziehen; denn so spricht er zu ihm: ,,Ich will dich nicht belästigen." Dies bekräftigt auch der Mūsā des Qorans mit den Worten: ,,So sei es zwischen mir und dir. Welche der beiden Zeitfristen ich vollmache, so soll es kein Unrecht für mich sein (wenn ich dann meinen Lohn verlange)." *ḏālika bainī wa-bainaka* entspricht dabei genau dem Satz, den Lābān bei der Bundesschließung mit Jaqob spricht (Gen. 31, 44): והיה לעד ביני ובינך.

## Madjan und Šuʿaib

Sure 7, 83—91: ,,Und zu Madjan (sandten wir) ihren Bruder Šuʿaib. Der sprach: O, mein Volk, dient Allah; ihr habt keinen Gott außer ihm! Schon kam zu euch ein Beweis von eurem Herrn. So gebt volles Maß und Gewicht und schädigt nicht die Menschen in ihren Angelegenheiten. Und richtet kein Verderben an auf Erden, nachdem Ordnung auf ihr hergestellt worden ist! Das ist besser für euch, wenn ihr gläubig sein wollt. Und lagert euch nicht auf jedem Weg, indem ihr Drohungen sprecht und abspenstig macht vom Wege Allahs die, die an ihn glauben, und indem ihr wünscht, ihn (den Weg) krumm zu machen. Und denkt daran, daß ihr wenige wart und daß er euch vermehrt hat, und schaut, welches das Ende der Sünder war. Und wenn ein Teil von euch glaubt an das, womit ich gesandt bin, und ein Teil nicht glaubt, so wartet in Geduld, bis Allah unter uns entscheiden wird, da er

der beste der Schiedsrichter ist. Da sprachen die Häupter, die hochmütig waren von seinem Volk: Wahrlich, wir werden dich forttreiben, o Šuʿaib, und diejenigen, die mit dir glauben, aus unserer Stadt, oder ihr müßt zu unserer Religion zurückkehren. Da sprach er (Šuʿaib): Selbst wenn wir einen Widerwillen gegen sie haben? Wir hätten gegen Allah eine Lüge ersonnen, wenn wir zu eurer Religion zurückkehrten, nachdem uns Allah von ihr errettet hat. Es liegt uns nicht ob, zu ihr zurückzukehren, es sei denn, daß Allah, unser Herr, es will. Es umfaßt unser Herr alle Dinge mit Wissen. Auf Allah vertrauen wir. Unser Herr, laß deinen Richterspruch offenbar werden zwischen uns und unserem Volke in Wahrheit, da du der beste Offenbarer (eines Richterspruchs) bist! Und es sprachen die Volkshäupter, die ungläubig waren von seinem Volk: Wenn ihr Šuʿaib folgt, dann, wahrlich, seid ihr verloren. Und es erfaßte sie das Erdbeben, und sie lagen in ihrer Wohnung auf der Brust da. Diejenigen, die Šuʿaib der Lüge geziehen hatten, waren, als hätten sie nicht darin gewohnt. (Ja), die Šuʿaib der Lüge geziehen hatten, das waren die Verlorenen! Und er wandte sich weg von ihnen und sprach: O, mein Volk, ich ließ euch zukommen die Botschaft meines Herrn und gab euch guten Rat. Und wie sollte ich betrübt sein über ein Volk von Ungläubigen?" Vgl. 11, 85—98 (3. m. P.), wonach Šuʿaib für sein Volk die Strafe des Tages des Gerichtes fürchtet und von seinen Landsleuten gefragt wird, ob sie die Religion ihrer Väter verlassen sollten. Šuʿaib betont, daß er nur die Besserung des Volkes wolle, damit es nicht das Schicksal treffe, das das Volk des Nūḥ, des Hūd, des Ṣāliḥ oder des Lūṭ getroffen habe. Er muß hören, daß man seiner Sendung keinen Wert beimißt, weil nur die Geringen im Volk ihm folgen, und daß man ihn nur seiner Sippe wegen schont. Šuʿaib erwidert, daß er nicht begreifen kann, wieso sie seine Familie höher schätzen als Allah, und weist auf die Strafe hin, die eintreffen muß. Die Madjaniter werden dann in ihren Wohnungen dahingerafft. Nach 26, 176—189 (2. m. P.)[1]) verlangt Šuʿaib für sein Auftreten keinen Lohn, sondern erwartet seinen Lohn von Allah. Das Volk hält ihn für verzaubert und sieht in ihm einen Menschen gleich allen anderen. Auch fordert es von ihm,

[1]) 26, 183: *wa-lā taʿṯū fī l-arḍi mufsidīna.* Wegen des beschränkten Gebrauchs von *aṯā* hält es Sprenger I, 481 Anm. 1, für identisch mit dem hebr. עשה. Man könnte dann Stellen wie Gen. 34, 7; Ri. 11, 27; Jes. 53, 9; mit dem Qoranvers vergleichen.



die angedrohte Strafe eintreffen zu lassen. Vgl. 15, 78—79; 38, 12; 50, 13 (2. m. P.). Nach 29, 35—36 (3. m. P.) fordert Šuʿaib sein Volk auf, auf den jüngsten Tag zu hoffen, und es wird ob seines Unglaubens vernichtet. Vgl. 9, 71; 22, 43 (med. P.); 28, 45 (3. m. P.).

Šuʿaib erscheint in der zweiten mekk. Periode als der Prophet der „Leute des Dickichts" und später als Bruder und Gottgesandter der Madjaniten. Eine sichere Deutung des Namens ist bis heute nicht zu geben. Die arabische Tradition hat Šuʿaib mit Jitrō identifiziert. Nun trifft Moses am Brunnen mit den Töchtern Jitrōs zusammen, und die Haggada zieht Parallelen zwischen der Begegnung Jiṣḥāqs, Jaqobs und Moses mit ihren späteren Frauen am Brunnen. Siehe Tanḥ. und Midrāš r. zu Exod. 2, 15: וישב אל הבאר. לקח דרך אבותיו. שלשה נזדמנו להן זווגן מן הבאר: יצחק יעקב ומשה „Er (Moses) ließ sich am Brunnen nieder (Exod. 2, 15). (Das bedeutet:) Er verhielt sich nach der Art seiner Vorfahren. Denn drei Leute fanden ihre Gattinnen am Brunnen, Jiṣḥāq, Jaqob und Moses". Wenn Mohammed ähnliches gehört hatte, konnte er leicht Beʾēr-šebaʿ mit dem Brunnen Midjans identifizieren. Das Wort Beʾēr verstand Mohammed aus dem Arabischen, und hat dann vielleicht šebaʿ für einen Namen gehalten, den er mit Šuʿaib widergibt. Doch macht mich Horovitz in einem Briefe vom 16. 11. 29 darauf aufmerksam, daß Beʾēr-šebaʿ Mohammed aus dem Arabischen ohne weiteres deutbar gewesen wäre. Wenn er den Namen mißverstanden hätte, so hätte *subaiʿ* als arabischer Name nahe gelegen, der auch tatsächlich als Name eines Zeitgenossen Mohammeds vorkommt. Die „Leute des Dickichts" erinnern vielleicht an die Tamariske, die Abraham nach dem Bund bei Beʾēr-šebaʿ dort pflanzt (Gen. 21, 33) und von der der Midrāš behauptet (Gen. r. 54 Ende), daß es ein Garten gewesen sei. Auch an den Hain Mamrē ist zu denken, wo Abraham wohnte. Nach der jüdischen Sage hatte sich Jitrō bereits vor der Gesetzesoffenbarung zum jüdischen Glauben bekannt (Lev. r. 9, 6), nach anderer Meinung (Pes. d. R. K. 3), als er von den Wundern hörte, die Gott Israel erwiesen hatte. Die Aufforderung Šuʿaibs, richtiges Maß und Gewicht zu geben, erinnert an Dt. 25, 13—15 oder Spr. 11, 1. Mit einem „deutlichen Beweis" kamen auch Nūḥ (11, 30, 3. m. P.), Ṣāliḥ (11, 66) und Mūsā (7, 103, 3. m. P.) zu den ungläubigen Völkern. Auch den Kindern Isrāʾīl waren derartige „deut-

[1]) Vgl. Horovitz, K. U., S. 93 und 119.

liche Zeichen" gegeben (2, 207; med. P.), und Mohammed bringt solche seinen Landsleuten durch den Qoran, der auf das „Buch Mosis" folgt (11, 20), und fordert diese auf, die Kraft ihrer Götzen dadurch zu erweisen, daß sie von diesen solch „deutliche Beweise" erhalten (35, 38, 3. m. P.). Allerdings fordern auch die Mekkaner, daß Mohammed solche „Beweise" zum Zeichen seiner göttlichen Sendung beibringe (20, 133, 2. m. P.). Die Aufforderung: *wa-lā tufsidū fī l-arḍi* richtet auch der arab. Prophet an seine Landsleute (2, 10, med. P.; 7, 54, 3. m. P.). Eine gläubige und ungläubige Partei (. . . *ṭā'ifatum-minkum āmanū* . . . . .) gab es nicht nur bei den Madjanitern, sondern auch beim Volk ʿĪsās. Nicht nur Šuʿaib soll wegen seines prophetischen Auftretens vertrieben werden, sondern dieselbe Drohung erging an alle Gottgesandten (14, 16, 3. m. P.), wie auch viele andere Propheten erklärt haben, für ihre Sendung keinen Lohn annehmen zu wollen.

## Mūsā und seine Herde

Sure 20, 18—19 (2. m. P.): „Und was hast du in deiner Rechten, o Musa? Er sprach: Das ist mein Stock, auf den ich mich stütze und mit welchem ich (Blätter) für meine Herde abhaue, und er dient mir noch zu anderen Zwecken."

Vgl. Exod. 4, 2. Die Antwort Mūsās entstammt wohl der Phantasie Mohammeds, der sich Situationen, auf die ein wundersames Geschehnis folgt, gern auszumalen pflegt[1]). Vielleicht aber setzen die Worte des Qorans die jüd.-christl. Sage vom Wunderstab Mosis voraus. Dieser Stab wird Ābōt V. 6 und Ābōt d. R. N. (ed Schechter 48a) zu den Dingen gezählt, die noch nachträglich gegen Ende des sechsten Schöpfungstages in der Dämmerung erschaffen wurden. Er war (Tanḥ. bešallaḥ; wāērā und tazrīaʿ) aus edelstem Gestein und hatte die Schwere von 40 seā. Nach Exod. r. 5, 6 waren auf dem Stab die zehn Plagen eingetragen: שהיו כותבין עליו י׳ מכות. Targ. Jeruš. zu Exod. 4, 20 berichtet: „Moses nahm den Stab in seine Hand, den er aus dem Garten seines Schwiegervaters Jitrō genommen hatte, und der Stab war aus Saphir vom Throne Gottes stammend . . . und der göttliche Name war auf ihm eingegraben."

[1]) So etwa in der Jūsufsure, bei dem Traum Jūsufs, Vers 4ff. Vgl. die Verse 8ff., 16ff., 37ff. mit den entsprechenden biblischen Stellen.



Grünbaum[1]) verweist auf das „Bienenbuch", wo S. 50f. vom Stabe Mosis erzählt wird, daß Adam, als er das Paradies verließ, vom Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen einen Zweig abhieb, der ihm, solange er lebte, als Stab diente. Dieser Stab wurde von einer Generation auf die andere vererbt und kam so zu Abraham, der mit ihm die Götzenbilder zerschlug, dann in den Besitz Jaqobs, der ihn als Hirtenstab gebrauchte, um weiterhin noch Juda (Gen. 38, 18), Jitrō, Moses, Pīnḥās, Joseph, dem Manne der Maria und schließlich bei der Kreuzigung Christi zu dienen[2]).

## Der brennende Busch

Sure 28, 29—30 (3. m. P.): „Und als Mūsā die Zeitfrist (seines Dienstes in Madjan) beendet hatte und als er mit seiner Familie (nach Ägypten) reiste, da bemerkte er an der Seite des Berges (Sinai) ein Feuer. Er sprach zu seinen Leuten: Verweilt, siehe, ich habe ein Feuer bemerkt, vielleicht bringe ich euch Nachricht darüber oder einen Feuerbrand vom Feuer, damit ihr euch erwärmen könnt. Und als er hinkam, ward ihm zugerufen von der rechten Seite des Wādī, im gesegneten Tale aus dem Baume: O, Mūsā, siehe, ich bin Allah, der Herr der Welten!" Nach 20, 9—10 (2. m. P.) hofft Mūsā, durch das Feuer den rechten Weg zu finden. Nach 27, 7—8 (2. m. P.) spricht er: „. . . Gesegnet sei der, der im Feuer ist und in seiner Umgebung, und Preis sei Allah, dem Herrn der Welten!"

Mit dem *ṭūr al-aiman* (19, 53, 2. m. P.; 28, 29 und 46, 3. m. P.) ist nicht der Sinai als Berg der Gesetzgebung gemeint (23, 20, 2. m. P.; 95, 1f., 1. m. P.), sondern der Ort des Dornbusches. Vielleicht hat Mohammed Sinai und *s<sup>e</sup>ne* (Exod. 3, 2) und damit auch die beiden Orte, an denen die Offenbarungen an das Volk, bzw. an Moses, ergingen, miteinander verwechselt[3]). Nach Exod. 3 wird Moses erst durch die Erscheinung im Dornbusch veranlaßt, nach Ägypten zu ziehen, während er nach dem Qoran schon früher diesen Entschluß gefaßt hat. Daß Mūsā nach der

[1]) Neue Beiträge, S. 162.

[2]) Pirqē d. R. E. 40 wird erzählt, wie dieser Stab von Adam bis auf Moses kam. Der Stab Mosis — natürlich ein unechter — wurde am byzant. Hof zu Konstantinopel verwahrt: Const. Porphyrog., De cerim., 1, 6, 24 (Bonn, S. 42): *τὴν μωσαϊκὴν ῥάβδον*. Siehe Krauß, Antoninus und Rabbi, 1910, S. 11.

[3]) Siehe Horovitz, K. U., S. 124.

oben zitierten Sure[1]) nicht aufgefordert wird, wie in Exod. 3, 5, seine Schuhe auszuziehen, liegt vielleicht daran, daß Mohammed diesen Brauch als einen wohlbekannten altarabischen nicht glaubte erwähnen zu brauchen. Nielsen[2]) weist auch nach, daß die Heiligung des Feuers in Midjan, wo man sich altarab. Kultstätten zu denken hat, von Alters her bekannt war. Wenn Mūsā zu seinen Leuten spricht: „Verweilt, siehe, ich habe ein Feuer bemerkt, usw.“, so stellt ihn sich der arabische Prophet in der Rolle Abrahams vor, der bei der Opferung Jisḥāqs am Fuße des Berges zu seinen Leuten spricht (Gen. 22, 5): שבו לכם פה עם החמור. „Das gesegnete Tal“, von wo die Stimme Allahs zu Mūsā schallt, mag vielleicht entstanden sein durch Dt. 34, 6: ויקבר אתו בגי בארץ מואב.

Wenn die Offenbarung nach dem Qoran von der rechten Seite des Berges aus aus dem Feuer an Mūsā ergeht, so mag hier Dt. 33, 2: מימינו אשדת למו zugrunde liegen. Zu diesem Vers bemerkt nämlich Jalq. Šim.: כשהיה הדבור יוצא מפי הקדש היה יוצא דרך ימינו של קדש לשמאלם של ישראל ...... וחוזר ובא דרך ימינם של ישראל לשמאלם של מקום. דברי תורה נמשלו לאש. מה אש נתנה מן השמים, כך דברי תורה נתנו מן השמים ... מלמד שלא נתנה תורה אלא בימין „Immer, wenn das Wort (der Offenbarung) von Gott ausging, ging es aus von der rechten Seite Gottes nach der linken Seite von Israel zu . . ., und kehrte dann von der rechten Israels zur linken des Ortes zurück . . . Die Worte der Tōrā werden mit dem Feuer verglichen: So wie das Feuer vom Himmel gegeben wurde, so auch die Worte der Tōrā . . . Das lehrt, daß die Tōrā nur von der rechten Seite gegeben wurde.“ Vgl. auch Sōṭā 4b. Nach Ephr. Syr. (Opp. I, 202 A) soll Moses daraus, daß er Gott im Feuer weilen sieht, erkennen, daß Israel gleichfalls durch Feuer Gott dienen soll, der im Feuer wohnt.

Die qoranische Sage dürfte jüdischer Herkunft sein.

## Mūsās Berufung

Sure 14,5 (3. m. P.): „Und wahrlich, wir entsandten Mūsā mit unseren Zeichen: Führe hinaus dein Volk aus den Dunkelheiten zum Licht und erinnere sie an die Tage Allahs . . .[3])!“

[1]) 20, 12 wird dagegen Mūsā aufgefordert, die Schuhe auszuziehen.
[2]) Mondreligion, S. 133 ff.
[3]) *aijāmi llāhi* ist wohl eine Arabisierung der מלחמות ה׳ Num. 21, 14 und bezeichnet die Strafgerichte Allahs, siehe Horovitz, K. U., S. 22.



Sure 20, 11—17 (2. m. P.): „Und als er zu ihm (dem Feuer) hinkam, ward ihm zugerufen: O, Mūsā, siehe, ich bin dein Herr! Ziehe deine Schuhe aus, siehe, du befindest dich im heiligen Tale *Ṭuwā*! Und ich habe dich auserwählt. So höre auf das, was (dir) offenbart wird. Siehe, ich bin Allah, es gibt keinen Gott außer mir! So diene mir und verrichte das Gebet, indem du mich anrufst! Siehe, die Stunde kommt; ich will sie offenbaren, damit jeder belohnt wird nach seinem Bemühen. Und es möge dich nicht abspenstig machen von ihr der, der nicht an sie glaubt und seiner Leidenschaft folgt, so daß du untergehst.“

Sure 79, 15—19 (1. m. P.): „Kam nicht zu dir die Geschichte Mūsās? Als sein Herr im heiligen Tale *Ṭuwā* ihm zurief: Geh zu Firʿaun; siehe, er ist ohne Maß! Und sprich: Möchtest du dich nicht läutern? Und ich will dich zu deinem Herrn leiten, damit du dich fürchtest.“

Sure 26, 9—16 (2. m. P.): „Und als dein Herr Mūsā zurief: Geh hin zu dem sündigen Volke, dem Volk Firʿauns, ob sie nicht gottesfürchtig werden wollen, da sprach er (Mūsā): Mein Herr, siehe, ich fürchte, daß sie mich der Lüge zeihen, und meine Brust ist eng und meine Zunge nicht gelöst. Drum schick zu Hārūn! Und auf mir lastet eine Schuld wider sie, und so fürchte ich, daß sie mich töten. Er (Allah) sprach: Keineswegs! Geht ihr beide (Mūsā und Hārūn) mit unseren Zeichen; siehe, wir sind mit euch und hören auf euch. Und geht zu Firʿaun und sagt: Siehe, wir sind die Gesandten des Herrn der Welten, entsende mit uns die Kinder Israel!“

Sure 20, 26—36 (2. m. P.): „Er (Mūsā) sprach: Mein Herr, mach weit meine Brust und mach leicht mir meine Sache und löse den Knoten meiner Zunge, damit sie meine Rede verstehen! Und mach mir einen Helfer aus meiner Familie, nämlich Hārūn, meinen Bruder. Stärke durch ihn meinen Rücken und mach ihn (Hārūn) zum Gefährten meiner Sache, damit wir dich oft preisen und häufig deiner gedenken. Siehe, du hast auf uns geschaut. Er (Allah) sprach: Dein Wunsch ist dir gewährt, o Mūsā!“ Vgl. das. 42—46, wonach Mūsā Firʿaun in sanfter Weise auf den Willen Allahs aufmerksam macht. Nach 27, 7—12 (2. m. P.) offenbart sich Allah mit den Worten: „Gesegnet sei der, der im Feuer ist und in seiner Umgebung!“ Vgl. 28, 30—35 (3. m. P.).

Wie Mūsā sein Volk, so will auch Allah seine Diener aus der Dunkelheit zum Licht führen (57, 9; 65, 11, med. P.). Auch die

Engel bitten darum bei Allah für die Gläubigen (33, 42, med. P.), der als ihr Schützer allein sie diesen Weg führen kann (2, 258, med. P.). Dies will auch Mohammed als Gottgesandter bei dem „Volk der Schrift“ (5, 18, med. P.), und der Qoran ward herabgesandt, um diesen Weg zu weisen (14, 1, 3. m. P.). Ähnliche Sätze finden sich im bibl. Schrifttum häufig, so 2 Sam. 22, 29; Hi. 18, 18; Ps. 112, 4; Spr. 20, 20; Jes. 5, 20; 42, 16; 58, 10; Matth. 6, 23; Luk. 11, 35; Joh. 1, 5; Röm. 2, 19; 2 Kor. 4, 6; 6, 14; 1 Petr. 2, 9.

„Die Stunde“, vor der Allah Musa warnt, tritt nach dem Qoran (12, 107, 3. m. P.) gleichzeitig mit dem Tage des Gerichts auf. Bei ihrem Eintreten werden die Sünder stumm vor Verzweiflung werden (30, 11, 3. m. P.; 30, 13; 54). Sie ist als Erdbeben gedacht (22, 1, med. P.), kommt plötzlich (43, 66, 2. m. P.; 47, 20, med. P.) und ist nur wie ein Augenblick oder kürzer (16, 79, 3. m. P.). Die Ungläubigen leugnen ihr Eintreten (34, 3, 3. m. P.; 6, 31, 3. m. P.) oder streiten über sie (42, 17, 3. m. P.), aber Christus Auftreten ist ein Zeichen dafür, daß „die Stunde“ kommt (43, 61, 2. m. P.), und ebenso weist die Begebenheit der Siebenschläfer auf sie hin (18, 20, 2. m. P.). — Die Frage Mūsās an Firʿaun: *hal-laka ilā an tazakkā* ist nach Tor Andrae[1]) mit der Bestimmung des Testamentum Domini (ed. Rahmani, S. 110) zu vergleichen, wonach der Bischof die Katechumenen durch Ermahnungen zur Läuterung (*dakjūtā*) zu führen hat. Das letztere, sowie der Hinweis auf „die Stunde“, macht christlichen Einfluß wahrscheinlich.

### Allah gibt Mūsā die Zeichen, die er Firʿaun vorführen soll

Sure 20, 18—25 (2. m. P.): „Und was hast du in deiner Rechten, o, Mūsā? Er sprach: Das ist mein Stock, auf den ich mich stütze und mit welchem ich (Blätter) für meine Herde abhaue, und er dient mir noch zu anderen Zwecken. Da sagte er (Allah): Wirf ihn hin, o, Mūsā! Und er warf ihn hin, und er ward eine umherlaufende Schlange. Er (Allah) sprach: Fasse sie und fürchte dich nicht; wir werden sie in ihren früheren Zustand zurückkehren lassen! Und stecke deine Hand an deine (andere) Seite; du wirst sie weiß herausziehen, ohne ein Übel. Dieses als zweites Zeichen. (So) werden wir dich unsere großen Zeichen schauen lassen. Gehe zu Firʿaun; siehe, er handelt tyrannisch!“

[1]) Kyrkohist. Årsskrift 1925, S. 106.



Sure 27, 10—12 (2. m. P.): „Und wirf deinen Stab hin! Und als er sah, daß er sich wie eine Schlange bewegte, da wich er zurück, den Rücken drehend, und kehrte sich nicht um. Da sprach er (Allah): O, Mūsā, fürchte dich nicht; siehe, es fürchten sich nicht bei mir die Gesandten, es sei denn einer, der Unrecht tat und dann das Böse in Gutes wandelte. Und, siehe, ich bin verzeihend und barmherzig. Und bringe deine Hand in deinen Busen, sie soll weiß, ohne Übel, hervorkommen. Dieses sei eins von den neun Zeichen für Firʿaun und sein Volk; siehe, sie sind ein frevelhaftes Volk!“ Ähnlich 28, 31—32 (3. m. P.), wo es dann heißt: „Stecke deine Hand in deinen Busen, sie soll weiß hervorkommen, ohne Übel, und ziehe deinen Arm zu dir ohne Furcht. Und das sind zwei Beweise von deinem Herrn für Firʿaun und seine Ratsherrn.“ 79, 20 (1. m. P.) werden diese Zeichen: *al-ājata l-kubrā* „die größten Zeichen“ genannt.

Wenn Mohammed „die Zeichen“ von Exod. 4, 2ff. an einer Stelle (Sure 28) „zwei Beweise von deinem Herrn“ nennt, so mag er vielleicht Exod. 4, 8—9 falsch verstanden haben: והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקל האת הראשון והאמינו לקל האת האחרון. והיה אם לא יאמינו גם לשני האתות האלה... Allerdings sind nach Exod. r. 3, 19 die beiden ersten Zeichen von dem dritten dadurch zu unterscheiden, daß bei ihnen alles wieder wie vorher wurde: בשני האותות הראשונים אתה מוצא שחזרו לכמות שהיו.

Auch Philo (De vita Mosis, I, § 79ff.) scheidet die beiden ersten Wunder, die gewissermaßen mittragbar waren — Stab und Hand —, von dem dritten Wunder. Wird nun im Qoran das Wunder mit der aussätzigen Hand „eins von neun Zeichen“ genannt, so zeigt dies, wie Mohammed auch hier Gehörtes, das ähnliche Dinge behandelte, durcheinander warf[1]). Auch Philo, daselbst, berichtet, daß Gott Moses Mut einflößte, nach der Schlange zu greifen, und Exod. r. 3, 17 lautet: מה המטה אינו נושך כך הוא לא ישך, הה"ד: שלח ידך ואחוז בזנבו (Gott sprach zu Moses:) „So wie dieser Stab nicht beißt, so wird auch er (Pharao) nicht beißen; denn es heißt: Strecke deine Hand aus und greife sie an ihrem Schwanze“ (Exod. 4, 4).

[1]) Über die Zahl der qoranischen Plagen, siehe S. 278ff.

## Mūsā bittet um eine gelöste Zunge

Sure 20, 26—28 (2. m. P.): „Er sprach: Mein Herr, mach weit meine Brust und erleichtere mir meine Sache und löse den Knoten meiner Zunge!“ Hier mischen sich in den Einwand, den Moses nach Exod. 4, 10 erhebt und der im Qoran als Bitte wiedergegeben wird, zwei andere Wünsche Mūsās, die aus dem theologischen Sprachgebrauch des Grundbuches des Islam zu erklären sind. *šaraḥa ṣadran* kommt vor, um auszudrücken, daß der Mensch bereit ist, gläubig oder ungläubig zu werden, so 16, 108 (3. m. P.): *man šaraḥa bil-kufri ṣadran* „Wer seine Brust dem Unglauben öffnet“ oder 6, 125 (3. m. P.): *fa-man jurid-i-llāhu an jahdijahu jašraḥ ṣadrahu lil-islāmi wa-man jurid an juḍillahu jaǵʿal ṣadrahu ḍaijiqan* . . . „Und wen Allah leiten will, dessen Brust macht er weit für den Islam, und wen er irreführen will, dessen Brust macht er enge“. Vgl. 39, 23 (3. m. P.) und 94, 1 (1. m. P.). — *jassara* (*al-amra*) kommt in einem Zusammenhang vor, der von der leichten bzw. schweren Annahme der neuen Offenbarung spricht, so z. B. 92, 5—10 (1. m. P.): *fa-ammā man aʿṭā wa-ttaqā wa-ṣaddaqa bil-ḥusnā fa-sa-nujassiruhu lil-jusrā wa-ammā man baḫila wa-staǵnā wa-kaḏḏaba bil-ḥusnā fa-sa-nujassiruhu lil-ʿusrā* „Und was den betrifft, der Almosen gibt und Allah fürchtet und den schönsten Glauben bekennt, dem machen wir es leicht zur Glückseligkeit. Der aber, der geizig ist und nach Reichtum strebt und den schönsten Glauben leugnet, dem machen wir es leicht, elend zu werden.“ Die Annahme des Glaubens hat Allah den Arabern leicht gemacht, indem er ihnen den Qoran in ihrer Sprache übermittelte, siehe 19, 97; 44, 58; 54, 17 (2. m. P.); 54, 22; 32, 40. Auch Mohammed soll es leicht werden, das Heil zu erlangen, siehe 87, 8 (1. m. P.).

## Hārūn als Stellvertreter Mūsās

Sure 7, 138 (3. m. P.): „. . . Und es sagte Mūsā zu seinem Bruder Hārūn: Sei mein Stellvertreter bei meinem Volke und tu das Rechte und folge nicht dem Pfad der Verderbenstifter[1])!“ 25, 37 (2. m. P.) wird Hārūn als *wazīr* bezeichnet.

Sure 20, 30—36 (2. m. P.): „. . . (Er sprach): Und schaffe mir einen Helfer (*wazīr*) aus meiner Familie, Hārūn, meinen Bruder! Stärke durch ihn meine Lenden und mach ihn zum Gefährten

[1]) Zu *sabīla l-mufsidīna* vgl. Ps. 1, 6: דרך רשעים.



meiner Sache, damit wir dich hoch preisen und oft deiner gedenken; denn siehe, du schaust auf uns[1]). Er (Allah) sprach: Deine Bitte ist dir gewährt, o Mūsā!“

Sure 28, 34—35 (3. m. P.): „. . . (Er sprach): Und mein Bruder Hārūn ist beredter an Zunge als ich. So sende ihn mit mir als Helfer, damit er mich stärke! Siehe, ich fürchte, daß sie mich der Lüge zeihen. Er (Allah) sprach: Wir wollen deinen Arm stärken durch deinen Bruder und euch beiden Macht schaffen, so daß sie nichts vermögen gegen euch bei unseren Zeichen. Ihr beide und wer euch folgt, die werden siegen.“

Sure 26, 11—13 (2. m. P.): „Er (Mūsā) sprach: Mein Herr, siehe, ich fürchte, daß sie mich der Lüge zeihen, und meine Brust ist beengt und meine Zunge nicht gelöst. So schicke zu Hārūn! Und auf mir lastet eine Schuld wider sie, und ich fürchte, daß sie mich töten werden.“ 19, 54 (2. m. P.) wird Hārūn *nabī* genannt.

Wenn Hārūn „Stellvertreter Mūsās“ oder dessen „Minister“ genannt wird, der der Gefährte seiner Sache werden soll, so liegt hier außer Exod. 4, 14f. noch Exod. 7, 1 zugrunde, wo Aharōn als Sprecher Mosis (נביאך) bezeichnet wird. Daß Mohammed aber aus diesem Grunde Hārūn einen *nabī* nennt, ist nicht wahrscheinlich; denn abgesehen davon, daß, wie Horovitz[2]) nachweist, der Titel eines *nabī* Übermittlern der biblischen Offenbarung zukommt, unter denen auch solche figurieren, die in der Bibel gar nicht als Propheten bezeichnet werden, wird Aharōn auch sonst Prophet genannt. Für Philo[3]) ist Aharōn das prophetische, sich zum Himmel erhebende Wort. Exod. r. 3, 21 lautet: משה אמר: עד שלא עמדתי היה אהרון אחי מתנבא להם במצרים פ׳ שנה „. . . Moses sprach: Solange ich nicht aufgetreten war, pflegte Aharōn, mein Bruder, ihnen in Ägypten 80 Jahre lang zu prophezeien.“ Daselbst heißt es weiter, daß Moses fürchtet, seinen Bruder jetzt zu verletzen, wenn er seinerseits als Prophet auftritt. נביאך in Exod. 7, 1 wird übrigens Exod. r. 3, 22 und Targ. Onkelos mit מתורגמן „Interpret“ wiedergegeben. Daß also Mohammed Hārūn einen *nabī* nennt, beruht weniger auf der Übernahme des gehörten hebräischen Wortes, mit dem Mohammed so

[1]) Zu *innaka kunta binā baṣīran*, das nur hier vorkommt, vgl. Stellen wie Dt. 26, 15; Ps. 14, 2; 102, 20 und Thr. 3, 50.

[2]) K. U., S. 47f.

[3]) Siegfried, Philo von Alexandria, Jena 1875, S. 192.

viele biblische Persönlichkeiten bezeichnet, als auf der jüdischen Anschauung, die die Prophetengabe Aharōns deutlich hervorhebt.

### Der Auftrag an Firʿaun

Sure 20, 49—50 (2. m. P.): „So geht zu ihm und sagt: Siehe, wir sind die Boten deines Herrn! Drum schick mit uns die Kinder Isrā'īl und plage sie nicht! Wir sind zu dir gekommen mit einem Zeichen deines Herrn, und Frieden ist auf dem, der der Führung folgt. Siehe, uns ist geoffenbart worden, daß die Strafe zu dem kommt, der der Lüge zeiht und sich abwendet." Nach 26, 15—16 (2. m. P.) stellen sich Mūsā und Hārūn als die Gesandten „des Herrn der Welten" vor. Vgl. 25, 38 (2. m. P.).

Zugrunde liegt Exod. 3, 10; 4, 21f.; 5, 1ff. Wenn Mohammed Firʿaun belehren läßt, daß der *salām* zu denen kommt, die der Führung Allahs folgen, so denkt er an Ibrāhīm (37, 108, 2. m. P.), Mūsā und Hārūn (37, 119) und andere, wie etwa Nūḥ (11, 50, 3. m. P.), denen der *salām* entboten wird. Unter *hudā* ist, wie 2, 114 (med. P.) zeigt, die Leitung Allahs verstanden. Vgl. 3, 66 (med. P.); 6, 70 (3. m. P.); 40, 56 (3. m. P.) und andere Stellen.

### Mūsā und Hārūn fürchten sich, zu Firʿaun zu gehen

Sure 20, 47—48 (2. m. P.): „Da sprachen sie beide: O, unser Herr, siehe, wir fürchten, daß er heftig gegen uns werden wird oder ohne Maß. Da sprach er (Allah): Fürchtet euch nicht; siehe, ich bin bei euch, ich höre und sehe". Nach 26, 11—14 (2. m. P.) erwähnt Mūsā, als er den Auftrag erhält, zu Firʿaun zu gehen, noch den begangenen Mord an dem Ägypter, und wird von Allah mit den Worten beruhigt: *innā maʿakum-mustamiʿūna* „Siehe, wir sind bei euch und hören auf euch." Vgl. 28, 32—35 (3. m. P.).

Zugrunde liegt Exod. 4. Vielleicht denkt Mohammed, wenn er Mūsā sich vor Firʿauns Übermut fürchten läßt, an Exod. r. 5, 18[1]), wonach Pharao sich für Gott hält, der sich selbst und den Nil geschaffen habe: אני הוא אדון העולם ואני בראתי עצמי ואת נילוס. Auch nach der jüd. Sage braucht sich Moses vor den Männern nicht mehr zu fürchten, die ihm nach dem Leben trachten (Exod. 4, 19). Sie waren nämlich inzwischen einflußlos geworden, wie Exod. r. 5, 4 berichtet: שנתענו „denn sie waren verarmt" oder חשובים כמתים „wie Tote anzusehen".

[1]) Siehe unten S. 270ff.



### Firʿauns Stellung und Charakter

Sure 10, 83 (3. m. P.): „. . . Und, siehe, Firʿaun war mächtig im Lande und gehörte zu den Ruchlosen." Vgl. 28, 7 (3. m. P.); 69, 9 (1. m. P.); 51, 40 (1. m. P.).

Sure 11, 99—101 (3. m. P.): „. . . Und der Befehl Firʿauns war nicht recht. Vorangehen soll er seinem Volke am Tage der Auferstehung und sie hinabführen in das Höllenfeuer, und schlimm wird das Hinabgehen sein. Es folgt ihnen in dieser Welt ein Fluch, und am Tage der Auferstehung (gilt das Wort): Schlimm ist das Geschenk, das gegeben wird."

Nach 28, 3 (3. m. P.) war Firʿaun *ʿalā fī l-arḍi* „hochmütig im Lande" und suchte sein Volk in Parteien zu zersplittern. 28, 38 berichtet, daß Firʿaun sich einen Turm bauen wollte, um auf ihm in den Himmel zu steigen. Vgl. 40, 38—40 (3. m. P.). Man versteht, daß Mohammed, der Teile der babyl. Turmbausage in die Firʿaunerzählung verwebt, diesen einen *ǵabbār* nennt[1]). Auf das „Geschlecht der Zerstreuung" (דור הפלגה) weist auch die Behauptung hin, daß Firʿaun die Parteibildung unter seinem Volk begünstigte. Nach Ephr. Syr. (Opp. I, 59. C) hatte nämlich die Verschiedenheit der Sprachen der babyl. Turmbauer auch eine Verschiedenheit ihrer Gesinnungen, Ansichten und Bestrebungen zur Folge und bewirkte schließlich einen Bürgerkrieg. Als Hauptveranlasser dieser Verwirrung wird dort Nimrod genannt. Die qoranische Behauptung, daß Firʿaun keinen Anteil am Jenseits habe, geht auf die jüd. Anschauung zurück, nach der „das Geschlecht der Sündflut", die Sodomiter, „das Geschlecht der Wüste" (דור המדבר) u. a. des Jenseits nicht teilhaftig werden[2]). Wenn Firʿaun ein Ruchloser genannt wird (10, 83, 3. m. P.) und 28, 7 (3. m. P.) neben Hāmān als Sünder gilt, so kann hier die volkstümliche jüdische Ansicht mitgewirkt haben, die beide als רשעים bezeichnet.

### Mūsā bei Firʿaun. Die Zauberer

Sure 7, 101—123: „Dann sandten wir nach ihnen (d. h. den früheren Gesandten) Mūsā mit unseren Zeichen zu Firʿaun und seinen Ratsherren, und sie versündigten sich an ihnen, und siehe, wie das Ende der Übeltäter war. Und es sagte Mūsā: O, Firʿaun, siehe, ich bin

[1]) Siehe oben S. 117.

[2]) Siehe Jeruš. Sanhedr. X, 2, 38b und oben S. 117.

ein Gesandter vom Herrn der Welten! Es ziemt sich also für mich, daß ich nur die Wahrheit über Allah sage. Ich bin zu euch gekommen mit einem deutlichen Beweis von eurem Herrn. So entlasse mit mir die Kinder Isrāʾīl. Er (Firʿaun) sprach: Wenn du mit einem Zeichen gekommen bist, so bring es vor, wenn du zu den Wahrhaftigen gehörst! Und er (Mūsā) warf seinen Stab hin, und er ward zu einer deutlich sichtbaren Schlange. Und er zog seine Hand aus dem Busen, und siehe, sie war weiß für die Schauenden. Da sprachen die Ratsherren vom Volke Firʿauns: Siehe, dieser ist wahrlich ein kenntnisreicher Zauberer! Er will euch hinaustreiben aus eurem Land. Was befehlt ihr da? Sie (die Ratsherren) sprachen: Schicke ihn mit seinem Bruder weg und sende in die Städte Volksversammler, die alle gelehrten Zauberer zusammenbringen sollen! Und es kamen die Zauberer zu Firʿaun und sprachen: Erhalten wir einen Lohn, wenn wir Sieger bleiben? Er (Firʿaun) sagte: Jawohl, und siehe, ihr sollt mir nahe stehen! Sie sprachen: O, Mūsā, entweder wirf du (deinen Stab) oder wir werfen (unsere Stäbe)! Da sprach er (Mūsā): Werft (eure Stäbe)! Und als sie sie hingeworfen hatten, bezauberten sie die Augen der Menschen und flößten ihnen großen Schrecken ein und kamen mit einem gewaltigen Zauber. Da offenbarten wir Mūsā: Wirf deinen Stab! Und der schnappte weg, was sie vorgetäuscht hatten. Und bestehen blieb die Wahrheit, und eitel war, was sie getan hatten. Und sie wurden dort besiegt und wandten sich beschämt ab. Da stürzten die Zauberer anbetend nieder und sprachen: Wir glauben an den Herrn der Welten, den Herrn Mūsās und Hārūns! Da sprach Firʿaun: So glaubt ihr an ihn, bevor ich euch die Erlaubnis dazu gebe? Siehe, dies ist eine List, die ihr ersonnen habt gegen die Stadt, um ihr Volk aus ihr zu vertreiben. Aber schließlich sollt ihr erkennen (, daß ich euer Herr bin). Wahrlich, ich lasse euch eure Hände und eure Füße von entgegengesetzter Seite abhauen, und dann lasse ich euch allesamt ans Kreuz schlagen. Sie (die Zauberer) sprachen: Siehe, wir wenden uns zu unserem Herrn! Und du willst nur Rache an uns nehmen, weil wir an die Zeichen unseres Herrn glauben, nachdem sie zu uns gekommen sind. Unser Herr, wappne uns mit Geduld und lass uns sterben als Muslime!" Nach 10, 76—82 (3. m. P.) werfen Firʿaun und seine Ratsherrn Mūsā und Hārūn vor, daß sie die Ägypter dem Glauben ihrer Väter abspenstig machen wollten, um die Herrschaft im Lande zu er-



langen. 20, 58—61 (2. m. P.) erzählt, daß Mūsā die Zusammenkunft mit den Zauberern auf einen Festtag (*jaumu z-zīnati*) legte. Nach 20, 68—73 scheinen sich die Stäbe und Stricke der Zauberer zu bewegen. Da wird Mūsā von Angst erfüllt, aber Allah besiegt dann die Zauberer. 27, 13—14 (2. m. P.) behauptet, daß die Ägypter die Zeichen Mūsās leugneten, obwohl sie von ihnen überzeugt waren. Nach 43, 45—47 (2. m. P.) verlachen Firʿaun und seine Leute Mūsā und Hārūn, obwohl jedes Zeichen, das sie vorbrachten, größer als das vorhergegangene war. Die Zauberer sind ihres Sieges so sicher, daß sie sprechen: „Bei Firʿauns Macht, siehe, wir sind die Sieger!" 51, 38—39 (1. m. P.) wird auch ein Ratgeber Firʿauns (eigentlich „die Säule") erwähnt. Vgl. 8, 56 (med. P.); 11, 99 (3. m. P.); 23, 47—48 (2. m. P.); 69, 9 (1. m. P.); 73, 16 (1. m. P.); 17, 103—104 (2. m. P.).

Geiger, S. 156, weist darauf hin, daß das A. T. nichts davon berichtet, daß Moses vor Pharao das Wunder des Aussatzes gezeigt habe. Doch berichten dies die Pirqē d. R. E. Abschn. 48. Die Volksversammler, die an einem festgesetzten Tage das Volk zusammenbringen sollen, entstammen vielleicht der Estererzählung (Est. 2, 3; 3, 7f., 12ff. usw.), aus der auch die Gestalt Hāmāns in die qoranische Firʿaunerzählung übergegangen ist. Exod. r. 9, 5 zieht Parallelen zwischen den Wundern, die Pharao gezeigt wurden, und den Wunderwerken, die Ahasverus seinen Gästen zeigte. Die Aufforderung Mūsās (20, 60, 2. m. P.): *fa-ǵʿal bainanā wa-bainaka mauʿidal-lā nuḫlifuhu naḥnu wa-lā anta makānan suwan* weist einige Ähnlichkeit mit Elias' Bitte an Aḥʾāb auf (1 Kön. 18, 19): ועתה שלח קבץ אלי את כל ישראל אל הר הכרמל ואת נביאי הבעל ...; Exod. r. 5, 17ff. wird erzählt, daß Moses und Aharōn an dem Ehrentage Pharaos, an dem er zum Weltherrscher gekrönt wurde, zu ihm kamen. Nach Exod. r. 9, 5 fürchtet Pharao, daß der Stab Aharōns auf Befehl auch ihn und seinen Thron verschlingen könne. Dieser Stab ist dadurch für alle kenntlich, daß er, obwohl er die anderen Stäbe verschlingt, nicht dicker wird. Exod. r. 9, 4 läßt Pharao die Zeichen des jüdischen Gottes verspotten: באותה שעה התחיל פרעה משחק עליהם ... ואמר להם: כך אותותיו של אלהיכם? Er belehrt Moses und Aharōn, daß Ägypten der Ort für Zaubereien ist. An diesen hagg. Stellen kommt der Ausdruck יועצי פרעה oder חכמי יועצי פרעה oft vor. — Als *rasūlum-mir-*

*rabbi l-ʿālamīna* stellen sich auch Nūḥ (7, 59, 3. m. P.) und Hūd (7, 65) ihren Volksgenossen vor. Die Worte Mūsās: *ḥaqīqun ʿalā al-lā aqūla ʿalā llāhi illā l-ḥaqqa*, die nur in der oben zitierten 7. Sure vorkommen, erinnern an Röm. 1, 1 (vgl. auch Ps. 40, 11). Im Besitze einer *baijina* glaubt sich auch ʿĪsā (3, 43, med. P.; 43, 63, 2. m. P.), und den Vorwurf, ein *sāḥirun ʿalīmun* zu sein, muß sich Mohammed selber gefallen lassen (10, 2, 3. m. P.). Das Versprechen Firʿauns, das er den Zauberern gibt, die an ihn glauben: *innakum la-min-a-l-muqarrabīna* ist nach Horovitz[1]) mit קרוב למלכות zusammenzustellen, einem Ausdruck aus der Sprache der Höfe. *fa-waqaʿa l-ḥaqqu wa-baṭala mā kānū jaʿmalūna*[2]) kommt dem talm. Spruch (Šabbāt 104a): קושטא קאי, שיקרא לא קאי „Wahrheit besteht, Lüge vergeht" sehr nahe. Vgl. auch 2 Kor. 13, 8.

### Die Zauberer wenden sich von Firʿaun ab

Sure 20, 73—75 (2. m. P.): „Da warfen sich die Zauberer anbetend nieder und sprachen: Wir glauben an den Herrn des Hārūn und Mūsā[3])! Da sprach er (Firʿaun): Glaubt ihr an ihn, bevor ich es euch erlaube? Siehe, er ist wahrlich euer Meister, der euch die Zauberkunst gelehrt hat, aber ich will euch Hände und Füße an entgegengesetzter Seite abhauen lassen und will euch kreuzigen lassen an Palmenstämmen, und dann sollt ihr wahrlich erkennen, wer von uns die härtere und nachhaltigere Strafe verhängen kann. Da sprachen sie (die Zauberer): Niemals werden wir dich dem vorziehen, was an deutlichen Zeichen zu uns kam, und dem, der uns geschaffen hat. Beschließe, was du beschließen willst; siehe, du kannst nur über dieses irdische Leben beschließen! Siehe, wir glauben an unseren Herrn, damit er uns unsere Sünden verzeihe und die Zauberei, zu der du uns gezwungen hast! Und Allah ist besser und sicherer als du!" Vgl. 7, 116—123 (3. m. P.).

[1]) Das koranische Paradies, Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum, S. 2. — Siehe auch unten S. 300.

[2]) *wa-baṭala mā kānū jaʿmalūna* entspricht den דברים בטלים, womit an sehr vielen Stellen des jüdischen Schrifttums und im Sprachgebrauch alles zwecklose Tun bezeichnet wird.

[3]) Ähnlich bezeugen die Jünger ʿĪsās 3, 45—46 (med. P.) ihren Glauben an den Heiland, und die Christen, die Mohammed sprechen hören, weinen und sagen (5, 86, med. P.): Unser Herr, wir glauben (*rabbanā āmannā*)!



Sure 43, 47—49 (2. m. P.): „Und wir zeigten ihnen kein Zeichen, ohne daß eins größer als das andere gewesen wäre. Und wir erfaßten sie mit der Strafe, damit sie vielleicht umkehren möchten. Und sie sprachen: O, du Zauberer, rufe für uns deinen Herrn an wegen des Bundes, den er mit dir geschlossen hat[1]). Siehe, wahrlich, wir wollen rechtgeleitet sein! Und als wir von ihnen die Strafe nahmen, da verdrehten sie ihr Wort[2])." Nach 26, 45—51 bezeichnen sich die Zauberer als „die ersten Gläubigen" (*auwala l-muʾminīna*). Die Erzählung von der Anerkennung Allahs durch die Zauberer Firʿauns entstammt entweder der Phantasie Mohammeds, der vielleicht an die Bekehrung der Königin von Saba (27, 45, 2. m. P.) oder an die Firʿauns beim Untergang im Meer (10, 90—92) dachte und dasselbe seelische Erlebnis bei den Zauberern voraussetzte oder den Bericht des Esterbuches von der schließlichen Bekehrung vieler Heiden zum Judentum (Est. 8, 17) im Auge hatte. Denn Mohammed, der Hāmān als Ratgeber Firʿauns auftreten läßt (28, 5, 3. m. P.; 28, 38), der Firʿaun neben Hāmān als Sünder bezeichnet (28, 7) und diese beiden neben Qārūn in einer Reihe nennt (29, 38, 3. m. P.; 40, 25, 3. m. P.), hat wahrscheinlich auch dunkle Erinnerungen an den Tod Hāmāns gehabt, wenn er Firʿaun drohen läßt, er werde seine Zauberer an Palmstämmen — nur diese kommen für Mohammed in Frage — kreuzigen lassen. Wenn die Wunder, die Mūsā zeigt, als *wa-mā nurīhim-min ājatin illā hija akbaru min uḫtihā* bezeichnet werden, so ist damit die jüd. Sage zu vergleichen, die nach Exod. r. 9, 5 das Verschlingen der Stäbe durch den Stab Mosis ein נס בתוך נס „Wunder inmitten eines Wunders" nennt.

### Das Volk Firʿauns erklärt die Zeichen für Lüge

Sure 27, 13—14 (2. m. P.): „Und als zu ihnen unsere Zeichen kamen, für jeden sichtlich, da sprachen sie: Das ist offenbare Zauberei. Und sie leugneten sie ab, obwohl ihre Seele davon überzeugt war, aus Frevelmut und Überhebung . . ."

[1]) Einen Bund hat Allah nach 36, 60 (2. m. P.) mit den „Kindern Adams" geschlossen, nicht dem Satan zu dienen. Einen *ʿahd* schloß Allah mit Mūsā auch nach 7, 131 (3. m. P.). Sind Ibrāhīms Nachkommen abtrünnig, dann gilt Allahs Bund mit ihnen nicht mehr (2, 118, med. P.), und Isrāʾīl soll diesen Bund wahren, damit auch Allah seinen Bund mit ihm hält (2, 38).

[2]) Ähnliches berichtet 7, 189 von dem ersten Menschenpaar, das Allah um ein Kind bittet und ihn schließlich verleugnet.

Sure 28, 36—37 (3. m. P.): „Und als Mūsā zu ihnen kam mit unseren offenkundigen Zeichen, sprachen sie: Das ist nichts als ersonnene Zauberei, und solches haben wir nicht von unseren Vorfahren gehört! Da sprach Mūsā: Mein Herr weiß am besten, wer zu ihm mit der Rechtleitung kommt und wem das Endziel der Wohnung[1]) zuteil wird. Siehe, den Sündern ergeht es nicht gut!"

Sure 40, 24—25 (3. m. P.): „Und wahrlich, wir entsandten Mūsā mit unseren Zeichen und offenkundiger Vollmacht zu Firʿaun, Hāmān und Qārūn. Diese aber sprachen: Ein Zauberer, ein Lügner!" Vgl. 17, 103 (2. m. P.).

Sure 54, 41—42 (2. m. P.): „Und wahrlich, es kam zum Volke Firʿauns die Warnung. Da erklärten sie alle unsere Zeichen für Lüge, und wir erfaßten sie mit Macht und Kraft". Vgl. 3, 9 (med. P.); 50, 13 (2. m. P.).

## Firʿaun erkundigt sich nach Gott und erklärt sich selbst als solchen

Sure 20, 51—58 (2. m. P.): „Er (Firʿaun) sprach: Und wer ist euer Herr, o, Mūsā? Dieser sprach: Unser Herr ist der, der jedes Ding gegeben und geschaffen hat und es dann rechtleitet. Er (Firʿaun) sprach: Und wie steht es mit den früheren Geschlechtern? Er (Mūsā) antwortete: Die Kenntnis davon ist bei meinem Herrn

[1]) Unter *ad-dār*, auf das Jenseits bezogen, versteht der Qoran an den allermeisten Stellen die „Wohnung des Paradieses". Nach 6, 127 (3. m. P.) ist den Gläubigen die *darū s-salāmi ʿinda rabbihim* „Wohnung des Friedens bei ihrem Herrn" bereitet. Vgl. 10, 26 (3. m. P.); 16, 32 (3. m. P.) lautet: *lilladīna aḥsanū fī hādihi d-dunjā ḥasanatun wa-la-dāru l-āḫirati ḫairun wa-la-niʿma dāru l-muttaqīna* „. . . denjenigen, die Gutes getan haben, wird Gutes in dieser Welt zuteil (= העולם הזה), und die Wohnung des Jenseits ist noch besser, und lieblich ist die Wohnung der Gottesfürchtigen". Vgl. zu diesem Satz Pēā 1: אלו דברים שאדם אוכל פרותיהם בע״ה, והקרן קימת לעולם הבא „Dies sind die Dinge, deren Früchte der Mensch in dieser Welt genießt und für die der Hauptlohn ihm im Jenseits zuteil wird." Ähnlich lautet auch Sure 40, 42 (3. m. P.): *jā qaumi innamā hādihi l-ḥajātu d-dunjā matāʿun wa-inna l-āḫirata hija dāru l-qarāri* „O, mein Volk, dieses irdische Leben ist (nur) eine Nutznießung, aber siehe, das Jenseits ist die Wohnung des Bleibens." Vgl. 12, 109 (3. m. P.). Nach 13, 22 (3. m. P.) wird denen, die standhaft bleiben im Glauben an Allah, das Gebet verrichten und Almosen geben, der Lohn der „Wohnung" zuteil. Ibrāhīm, Isḥāq und Jaʿqūb gedachten stets der *dār* (38, 46, 2. m. P.). Auch die Hölle wird mit diesem Wort bezeichnet (13, 25), und an einer Stelle (2, 88, med. P.) Paradies und *Ǵahannam*.



in einem Buche enthalten[1]). Mein Herr irrt nicht und vergißt nicht[2]). Er, der die Erde zu einem Lager gemacht[3]) und euch gangbare Wege auf ihr bereitet hat, der vom Himmel Wasser herunterkommen läßt[4]), so daß wir durch es verschiedene Arten von Pflanzen hervorkommen lassen. Eßt und weidet euer Vieh! Wahrlich, hierin sind Zeichen für solche, die mit Vernunft begabt sind. Aus ihr (der Erde) haben wir euch geschaffen, und in sie kehrt ihr zurück, und aus ihr werden wir euch noch einmal hervorbringen[5]). Und wahrlich, wir ließen ihn alle unsere Zeichen sehen. Er aber erklärte sie für Lüge und weigerte sich (sie anzuerkennen)."

Sure 26, 22—30 (2. m. P.): „Da sprach Firʿaun: Und was ist der Herr der Welten? Er (Mūsā) sprach: Es ist der Herr des Himmels und der Erde und dessen, was dazwischen ist[6]), wenn ihr darauf vertrauen wollt. Da sprach er (Firʿaun) zu denen, die um ihn waren: Hört ihr nicht? Da sprach er (Mūsā): (Es ist) euer Herr und der Herr eurer Vorfahren[7])! Da sprach er (Firʿaun): Siehe, euer Gesandter, der zu euch geschickt ward, ist wahrlich besessen! Er (Mūsā) sprach: (Es ist) der Herr des Ostens und des Westens[8]) und dessen, was dazwischen liegt[9]), so ihr verstehen wollt. Er (Firʿaun) erwiderte: Wenn du außer mir einen Gott annimmst, nehme ich dich gefangen. Da sprach er (Mūsā): Ich bin aber mit offenbarer

[1]) Es ist damit das himmlische Buch gemeint, in dem, nach der qoranischen Vorstellung, die Taten der Menschen und das Geschick der Völker eingetragen sind. Vgl. 85, 21 (1. m. P.) und die später zitierten Stellen.

[2]) Zu dieser nur hier vorkommenden Stelle vgl. Ps. 9, 13; 10, 12; 74, 23; Naḥ. 1, 2; Luk. 12, 6.

[3]) Vgl. 21, 32 (2. m. P.); 27, 62 (2. m. P.); 31, 9 (3. m. P.); 50, 7 (2. m. P.); 51, 48 (1. m. P.).

[4]) Vgl. 13, 3—4 (3. m. P.); 27, 61 (2. m. P.); 43, 9 (2. m. P.). Dazu siehe Ps. 104, 13—16.

[5]) Vgl. 7, 23—24 (3. m. P.); 2, 34 (med. P.); 22, 65 (med. P.); 19, 5; 34 (2. m. P.); 30, 39 (3. m. P.).

[6]) *rabbu l-ʿālamīna* (= רבון העולמים) wird hier mit *rabbu s-samāwāti wa-l-arḍi wa-mā bainahumā* gleichgesetzt. Vgl. Ps. 89, 12; 115, 15; 121, 2; 124, 8; 134, 2; 146, 6; Jer. 23, 24; Matth. 28, 18. Der Ausdruck selber ähnelt dem: קונה שמים וארץ, (Gen. 14, 19; 22), das aus dem Sabbatgebet bekannt ist.

[7]) Vgl. die aus dem „Achtzehngebet" bekannte Formel: אלהינו ואלהי אבותינו.

[8]) Nach 2, 260 (med. P.) fordert Ibrāhīm Nimrod auf, die Sonne statt von Osten von Westen aufgehen zu lassen. (Siehe oben S. 140ff.)

[9]) Vgl. 44, 38—39; 38, 26; 21, 16 (2. m. P.); 30, 7 (3. m. P.); 44, 39 (2. m. P.).

Sache zu dir gekommen. Da entgegnete er (Firʿaun): So bringe sie her, wenn du die Wahrheit sprichst!“

Sure 43, 50—54 (2. m. P.): „Und Firʿaun rief seinem Volke zu und sagte: O, mein Volk, gehört mir nicht die Herrschaft über Ägypten und diese Ströme, die unter mir fließen[1]? Seht ihr denn nicht? Bin ich nicht besser als dieser Verächtliche, der sich kaum verständlich machen kann? Und wenn nicht auf ihn Armbänder von Gold geworfen werden[2]) oder Engel mit ihm im Gefolge kommen (, so glauben wir ihm nicht). So verleitete er (Firʿaun) sein Volk zum Leichtsinn, und sie gehorchten ihm. Siehe, sie waren ein frevelndes Volk.“

Nach 28, 38 (3. m. P.) spricht Firʿaun: „O, ihr Ratsherren, ich weiß für euch keinen anderen Gott als mich (*mā ʿalimtu lakum-min ilāhin ġairī*) . . .“ 79, 24 (1. m. P.) erklärt er gar: „Ich bin euer höchster Herr[3]“ (*anā rabbukum-u-l-aʿlā*).

Die Frage Firʿauns *fa-man rabbukumā jā mūsā* entspricht Exod. 5, 2: מי ה׳ אשר אשמע בקלו. Die Überheblichkeit des ägyptischen Königs wird im übrigen in der Haggada ausführlich geschildert. Vielleicht ist auch die Erwähnung des himmlischen Buches innerhalb der qoranischen Sage auf das ספר zurückzuführen, aus dem sich Pharao Belehrung über den jüdischen Gott holen will. Die Schilderung der Schöpferkraft und Macht des jüdischen Gottes, die Moses und Aharōn nach der jüd. Sage geben, weist viele Parallelen mit der qoranischen Erzählung auf. Ich zitiere Exod. r. 5, 18: אמר להם: מי אתם? אמרו לו: שלוחיו של הקב״ה אנו. מה אתם מבקשים? אמרו לו: כה אמר ה׳: שלח את עמי ויעבדני. אותה שעה כעס ואמר: מי ה׳ אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל? ... אמר להם: המתינו עד שאחפש בספר שלי. מיד נכנס לבית ארמון שלו והיה מביט בכל אומה ואומה ואלהיה. התחיל קורא: אלהי מואב ואלהי עמון ואלהו צידון. אמר להם: חפשתי שמו בבית גנזי ולא מצאתי אותו ... אמר להם: בחור הוא או זקן הוא, כמה שנותיו, כמה עיירות כבש? כמה מדינות לכד, כמה שנים יש לו מיום שעלה למלכות? אמרו לו: אלהינו, כחו וגבורתו מלא עולם, הוא היה עד שלא נברא העולם, והוא יהיה בסוף כל העולם. והוא

[1]) Vgl. Ps. 104, 6ff.

[2]) Vielleicht eine dunkle Erinnerung an die נזמי הזהב aus Exod. 32, 2—3.

[3]) Entsprechend אל עליון s. Gen. 14, 18—20; 22; Ps. 78, 35; 47, 3; 57, 3; 78, 56; אל עליון kommt auch im „Achtzehngebet“ vor.



יצרך ונתן בך רוח חיים. אמר להם: ומה מעשיו? אמרו לו: נוטה שמים ויוסד ארץ, קולו חוצב להבות אש, מפרק הרים ומשבר סלעים. קשתו אש, חציו שלהבת, רומחו לפיד, מגינו עננים, חרבו ברק, יוצר הרים וגבעות, מכסה הרים בעשבים, מוריד גשמים וטללים, מפריח דשאים ועונה חיות, צר את העובר במעי אמו ומוציאו לאויר העולם, מהעדה מלכין ומהקים מלכין. אמר להם: מתחלה שקר אתם אומרים, כי אני הוא אדון העולם ואני בראתי עצמי ואת נילוס „. . . Er (Pharao) sprach zu ihnen: Wer seid ihr denn? Da sprachen sie zu ihm: Wir sind die Gesandten Gottes. Was wollt ihr? Da sagten sie zu ihm: So spricht Gott: Entlasse mein Volk, daß es mir diene! (Exod. 7, 16). Da geriet Pharao in Zorn und sprach: Wer ist Gott, auf dessen Stimme ich hören soll, Israel zu entlassen (Exod. 5, 2)? . . . Er sprach zu ihnen: Wartet auf mich, bis ich in meinem Buche nachgeforscht habe. Sofort ging er in seinen Palast und unterrichtete sich über jede Nation und ihre Götter. Er begann zu lesen: Die Götter Mōābs und die Götter ʿAmmōns und die Götter Ṣīdōns. Und dann sprach er zu ihnen: Nach seinem (des jüd. Gottes) Namen habe ich in meinem Schatzhaus geforscht und ihn nicht gefunden . . . Dann fragte er sie: Ist er ein junger Mann oder ist er alt? Wieviel Jahre lebt er schon? Wieviel Städte hat er unterworfen? Wieviel Provinzen eingenommen? Wie lange ist es her, seitdem er zur Regierung gelangte? Da sprachen sie zu ihm: Die Kraft und Macht unseres Gottes erfüllt die Welt. Er war, bevor noch die Welt geschaffen war, und er wird bei ihrem Ende noch sein, er hat dich gebildet und dir den Geist des Lebens gegeben. Da sprach Pharao zu ihnen: Und welches sind seine Werke? Da sagten sie zu ihm: Er hat den Himmel ausgespannt und die Erde gegründet (Sach. 12, 1), seine Stimme spaltet Feuerflammen (Ps. 29, 7), er zerschmettert Berge und zerbricht Felsen (1 Kön. 19, 11), sein Bogen ist Feuer, seine Pfeile eine Flamme, sein Spieß eine Fackel, sein Schild sind Wolken, sein Schwert ist ein Blitz, er bildet Berge und Hügel, bedeckt Gebirge mit Kräutern, läßt Regen und Tau herabfallen, läßt Grünes hervorkommen, erhört die Gebärenden, bildet den Embryo im Leib seiner Mutter und bringt ihn zur Welt, setzt Könige ab und Könige ein (Dan. 2, 21). Da sprach er zu ihnen: Ihr lügt von Anfang an; denn ich bin der Herr der Welt und habe mich selber und den Nil erschaffen.“ Vgl. Tanḥ. wāērā. Siehe auch das. weiter: באותה שעה קבץ כל חכמי מצרים

אמר להם: שמעתם שמו של אלהיהם של אלו? אמרו לו: שמענו שבן חכמים הוא ובן מלכי קדם. אמר להם: לעצמכם קראתם חכמים, ולי בן חכמים? „Da versammelte Pharao alle Weisen Ägyptens und sprach zu ihnen: Habt ihr schon den Namen des Gottes dieser Leute gehört? Da sprachen sie zu ihm: Wir hörten, daß er ein Sohn von Weisen und ein Nachkomme der Könige des Ostens sei. Da sagte er (Gott) zu ihnen: Euch selbst nennt ihr Weise und mich nur einen Sohn von Weisen?“ Und weiterhin Qoh. r. V, 1: „Pharao sprach: Wer kann sich über einen anderen erheben? Etwa ich über meine Götter oder meine Götter über mich? Nein! Ich erhebe mich über meine Götter[1]).“ Nach Geigers Ansicht (S. 157) hält sich Firʿaun selber, wie 20, 74 und 26, 48 zeigt, für einen Zauberer, entsprechend Jalq.: פרעה שהיה בימי משה אמגושי גדול היה „Pharao, der zur Zeit Mosis lebte, war ein großer Magier.“ Wenn Firʿaun erklärt, daß er Mūsā nur glauben könne, wenn goldene Armbänder auf ihn geworfen würden oder Engel ihn begleiteten, so scheint dies eine Reminiszenz an die goldenen Ohrringe bei der Kalbsünde (Exod. 32, 2f.) oder die Engel, die Jaqob begleiten (Gen. 32, 2—3), zu sein. Bezeichnet Firʿaun Mūsā als „besessen“, so ist dies aus seinen eigenen Empfindungen und Erfahrungen heraus zu erklären. Im übrigen verrät die qoranische Sage deutlich jüdische Einflüsse.

### Firʿaun macht Mūsā Vorwürfe über dessen Undankbarkeit. Mūsās Entgegnung

Sure 26, 17—21 (2. m. P.): „Er (Firʿaun) sprach: Erzogen wir dich nicht bei uns als Kind, und du hast Jahre deines Lebens bei uns verbracht und begingst deine Tat, die du getan? Du bist ein Leugner! Er (Mūsā) entgegnete: Ich tat es und war ein Irrender und floh von euch, da ich euch fürchtete. Und mein Herr gab mir Weisheit und machte mich zu einem der Gesandten. Und das ist die Huld, die du mir erweist, daß du die Kinder Israel knechtest.“

Die Vorwürfe, die Firʿaun Mūsā macht, läßt ihn Mohammed sprechen, weil er, der aus eigener Erfahrung wußte, was es bedeutet, als elternloses Kind aufgenommen zu werden (93, 6—7, 1. m. P.), nicht vergessen konnte, daß Mūsā dem ägyptischen

[1]) Auch Nimrod, den Mohammed gelegentlich mit Pharao zu verwechseln scheint, erklärt sich als Herrn aller Dinge, siehe oben S. 141.



Könige eigentlich Dank schuldete. Auch Potiphar empfiehlt seiner Frau die Adoption Jūsufs (12, 21, 3. m. P.), wie Mohammed auch ausdrücklich Firʿauns Frau Mūsā an Kindes Statt annehmen läßt (28, 8, 3. m. P.). Wenn Mūsā hervorhebt: *fa-wahaba lī rabbī ḥukman*, so mag dies auf — in einem anderen Zusammenhang gehörte — Bibelzitate zurückzuführen sein, so etwa 1 Kön. 5, 9 u. a.[1]).

### Firʿaun will Isrāʾīl bändigen

Sure 7, 124: „Und es sprachen die Ratsherren von Firʿauns Volk: Willst du zulassen, daß Mūsā und sein Volk Unheil stiften im Lande und dich und deine Götter verlassen? Er (Firʿaun) sprach: Wir werden ihre Söhne umbringen und ihre Töchter leben lassen, und siehe, so werden wir sie bändigen.“

Der Entschluß Pharaos, die jüdischen Söhne zu töten, ist hier an falscher Stelle wiederholt. Die biblische Quelle für den Anfang des Verses ist Exod. 10, 7: ויאמרו עבדי פרעה אליו: עד מתי יהיה זה לנו למוקש, שלח את האנשים ויעבדו את ה׳ אלהיהם, הטרם תדע כי אבדה מצרים.

### Die Hartnäckigkeit der Ägypter

Sure 7, 128—129 (3. m. P.): „Und wenn das Gute zu ihnen kam, da sagten sie: Es gehört uns. Und wenn sie Schlechtes traf, so sahen sie in Mūsā und denen, die bei ihm waren, ein böses Omen[2]). War aber nicht ihr Omen allein bei Allah? Aber die meisten von ihnen wußten es nicht. Und sie sprachen: Was für ein Zeichen du uns auch bringen magst, um uns zu bezaubern, so glauben wir dir nicht.“

Sure 23, 47—50 (2. m. P.): „Dann schickten wir Mūsā und seinen Bruder Hārūn mit unseren Zeichen und offenbarer Vollmacht zu Firʿaun und seinen Ratgebern. Sie aber waren hochmütig und waren ein eingebildetes Volk, und sie sprachen: Sollten wir zwei Menschen gleich uns glauben[3]), wo ihr Volk uns dienstbar

[1]) Siehe oben S. 199 Anm. 4.

[2]) Vgl. 36, 17—18 (2. m. P.), wonach die Gottgesandten von den Bewohnern der Stadt, zu der sie geschickt sind, zu hören bekommen: *innā taṭaijarnā bikum* „Wir haben ein Omen gegen euch“ und antworten: *ṭāʾirukum-maʿakum* „Euer Omen ist bei euch“.

[3]) Ähnliches wird auch zu Nūḥ gesagt (11, 29, 3. m. P.); ferner zu Šuʿaib (11, 93, 3. m. P.) und auch zu Mohammed selber (43, 30, 2. m. P.); siehe oben S. 97.

ist? Und sie ziehen sie der Lüge und gingen zugrunde." Nach 11, 99 (3. m. P.) wird Firʿauns Befehl als „nicht gerecht" (*wa-mā amru firʿauna birasıdin*) bezeichnet. Die Ägypter erklären zudem nach 28, 36 (3. m. P.) Mūsā für einen Menschen, der täuschende Zauberei treibt, von der sie bei ihren Vorfahren nichts gehört hätten.

Die Art Pharaos, immer wieder, wenn die Plage vorüber war, hochmütig zu werden, wird Exod. r. 12, 9 folgendermaßen charakterisiert: כך הם הרשעים: כל זמן שהם בצרה הם מכניעים עצמן משהצרה עוברת חוזרין לקלקולן „So sind die Frevler: Solange die Not bei ihnen weilt, demütigen sie sich; ist aber die Not vorbei, verfallen sie wieder in ihr nichtiges Handeln." Auch Ephr. Syr. (Opp. I, 212 C) hebt hervor, daß Pharao, wenn er gezüchtigt wurde, in sich ging, dann aber wieder verstockt wurde.

### Nur ein Stamm glaubt an Mūsā

Sure 10, 83 (3. m. P.): „Und niemand glaubte an Musa, mit Ausnahme eines Stammes seines Volkes, aus Furcht vor Firʿaun und seinen Ratsherren, sie möchten sie peinigen . . ."

Sure 7, 159 (3. m. P.): „Und unter dem Volke Musas befindet sich ein Stamm, der in Wahrheit andere leitet und entsprechend recht handelt."

Gemeint ist der Stamm Lewis, der nach Exod. 32, 26 als einziger sich um Moses schart, während der größte Teil des Volkes das Kalb als Gott verehrt hat. Von ihm behauptet Exod. r. 5 (Geiger, S. 157), er sei während des Aufenthaltes in Ägypten vom Frondienst befreit gewesen: שבטו של לוי פנוי היה מעבודת פרך Auch Jalq. zu Exod. 32, 26 bemerkt: שבטו של לוי לא עבד אלילים „Der Stamm Lewis hat den Götzen nicht gedient."

### Firʿaun hält geheimen Rat wider Musa ab

Sure 20, 62—67 (2. m. P.): „Und Firʿaun wandte sich ab und brachte seine listigen Pläne zusammen; dann kam er (damit). Da sagte Mūsā zu ihnen: Wehe euch, erdichtet keine Lüge wider Allah, sonst vernichtet er euch durch eine Strafe; denn jeder ging noch zugrunde, der Lügen ersann[1]). Da disputierten sie über ihre Sache unter sich und hielten es geheim. Sie sprachen: Siehe,

[1]) Mohammed denkt an die Straflegenden, von denen er gehört hat.



diese beiden sind wahrlich Zauberer, die euch aus eurem Lande treiben wollen durch ihren Zauber und mit euren vorzüglichsten Anführern weggehen wollen. So bringt eure listigen Pläne vor, dann kommt der Reihe nach! Heut ergeht es dem gut, der den Sieg davonträgt."

Sure 26, 33—39 (2. m. P.): „Er (Firʿaun) sprach zu den Ratsherren in seiner Umgebung: Siehe, dies ist wahrlich ein kundiger Zauberer; er will euch mit seiner Zauberei aus eurem Lande treiben. Was befehlt ihr also? Sie sprachen: Halte ihn hin und seinen Bruder und schicke in die Städte Versammler, die alle kundigen Zauberer zu dir bringen sollen. Da wurden die Zauberer zu bestimmter Zeit, an einem bestimmten Tage, versammelt, und den Leuten ward gesagt: Wollt ihr euch nicht versammeln? Vielleicht folgen wir den Zauberern, wenn sie die Sieger sind."

Die Ratssitzung Pharaos, an der nach der Sage (Jalq. zu Exod. 1, 9ff.) auch Bileʿam, Jitrō, Hiob teilnahmen, wird im jüdischen Schrifttum ähnlich geschildert. Wenn die Ägypter nach dem Qoran fürchten, aus ihrem Lande getrieben zu werden, so erinnert dies einmal an Exod. 1, 10: הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ, dann aber auch an die Auswanderung der Anhänger Mohammeds, um ein Asyl vor den Verfolgungen der Araber zu finden, worauf 16, 43—44 (3. m. P.) anzuspielen scheint. Die *ḥāširūna*, die die Zauberer für einen festgesetzten Tag zu bestimmter Stunde zusammenrufen sollen, entstammen vielleicht Stellen aus dem Esterbuch, von dem die Gestalt Hāmāns in die qoranische Firʿaungeschichte übergegangen ist. Vgl. Est. 2, 3; 3, 7; 12ff.; 8, 9ff. usw.

### Ein unbekannter Gläubiger will Mūsā retten

Sure 40, 29—37: „Und es sagte ein gläubiger Mann von der Familie Firʿauns, der seinen Glauben verbarg: Wollt ihr einen Mann töten, weil er sagt: Mein Herr ist Allah, wo er doch zu euch kam mit deutlichen Zeichen von eurem Herrn? Ist er ein Lügner, so komme seine Lüge auf ihn! Ist er aber rechtschaffen, so wird euch ein Teil von dem treffen, was er euch androht. Siehe, Allah liebt nicht den, der ein Übertreter oder Lügner ist. O, mein Volk, ihr habt heute offensichtlich die Herrschaft im Lande. Aber Wehe wird uns von dem Unheil Allahs treffen, wenn es über uns kommt . . . Und der Gläubige sprach (weiter): O, mein Volk, siehe, ich fürchte für euch einen Tag, wie den der früheren Verbündeten, ein ähn-

liches Schicksal, wie es das Volk Nūḥs, ʿĀds und Ṯamūds traf und die, die nach ihnen lebten. Und Allah will kein Unrecht gegen seine Diener. Und, o, mein Volk, siehe, ich fürchte für euch den Tag des Zurufs[1]), den Tag, an dem ihr eure Rücken wenden werdet; kein Verteidiger ist euch (dann) vor Allah; denn der, den Allah in die Irre führt, hat keinen Führer. Und, wahrlich, es kam Jūsuf früher zu euch mit deutlichen Zeichen, aber ihr hörtet nicht auf, das, was er euch brachte, zu bezweifeln, bis daß, als er starb, ihr sagtet: Niemals wird Allah nach ihm einen Gesandten schicken. So führt Allah in die Irre den Übeltäter und den Zweifler. Die[2]), die Zeichen Allahs bestreiten, ohne eine Vollmacht zu besitzen, die zu ihnen kam, sind sehr verhaßt bei Allah und den Gläubigen. So versiegelt Allah jedes hochmütige, trotzige Herz." Die Rede des unbekannten Gläubigen wird Vers 38—40 unterbrochen, und die Sage von dem Turm Firʿauns, den Hāmān bauen soll, eingeschaltet. Der Gläubige bezeichnet sich dann weiterhin (Vers 41—48) als den, der das Volk auf den rechten Weg führen will. Das Diesseits soll als eine kurze Nutznießung erkannt werden, und nur das Jenseits ist die „Wohnung des Dauerns[3])". Dort werden die Gläubigen im Paradiese belohnt werden, die Götzendiener aber dem Höllenfeuer verfallen. Vgl. auch 44, 16—21: „Und, wahrlich, wir prüften das Herz des Volkes Firʿauns, und es kam zu ihm ein edler Gesandter[4]). (Der sprach:) Gebt mir heraus die Diener Allahs; siehe, ich bin für euch ein glaubwürdiger Gesandter! Und erhebt euch nicht gegen Allah; siehe, ich komme zu euch mit offenkundiger Vollmacht! Und, siehe, ich nehme meine Zuflucht zu meinem Herrn und eurem Herrn, so daß ihr mich nicht steinigt. Und wenn ihr mir nicht glauben wollt, so weicht hinweg! Und er rief seinen Herrn an (, indem er sprach): Diese sind ein sündhaftes Volk!"

Horovitz[5]) meint, daß dieser Gläubige kein Vorbild in den Literaturen habe. Er verdanke vielmehr sein Dasein dem Zwange

[1]) Vgl. Stellen wie 14, 24—25.

[2]) Die folgende allgemeine Sentenz unterbricht die Unterredung. Der Halbsatz *allaḏīna juǧādilūna fī ājāti llāhi biġairi sulṭānin atāhum* wiederholt sich wörtlich in Vers 58a, wohin er gut paßt. Er ist wohl von dort nach Vers 37 verschleppt. Siehe Barth, Studien zur Kritik und Exegese des Qorans, Islam VI, S. 138.

[3]) Siehe oben S. 268, Anm. 1.

[4]) Wahrscheinlich meint Mohammed hier mit dem *rasūlun karīmun* Mūsā.

[5]) K. U., S. 23.



der von Mohammed selbst aufgestellten Theorie, nach der kein Volk zugrunde gehen kann, ohne vorher von einem aus seiner eigenen Mitte hervorgegangenen und seine Sprache redenden Gottgesandten gewarnt worden zu sein (siehe 14, 4; 10, 48). Geiger, S. 158, verweist auf Act. Ap. 5, 34, wonach ein Pharisäer Gamaliel rät, Jesus zu schonen. Ähnlich könnte man noch auf Jitro verweisen, der in der jüdischen Sage, wie früher bereits gezeigt, als Gottgläubiger erscheint, der im Geheimen den Götzendienst, als dessen Priester er fungiert, verwirft (Exod. r. 1, 35). Auch an den Kušiten ʿEbed-Melek (Jer. 38, 7ff.) könnte man denken, der den Propheten vor dem Könige verteidigt und aus der Lehmgrube rettet. Die Haggada (Jalq. z. St.) stellt ihn als Gerechten und Gottgläubigen hin. Aber die Vorstellung von den „verborgenen Gerechten", die den Bestand der Welt sichern sollen und niemals an Zahl weniger als 36 betragen dürfen, spielte seit der Zeit des Talmuds bei den Juden eine große Rolle (Sanh. 97b). Mohammed konnte also Ähnliches gehört haben, wenn er einen unbekannten Gläubigen zur Zeit Pharaos auftreten läßt, „der seinen Glauben verbarg" (*jaktumu īmānahu*).

Wie Mūsā bekannten auch Ibrāhīm, Marjam, Zakarījā und andere Gottgesandten, wie auch Mohammed selber: „Mein Herr ist Allah" (*rabbija llāhu* vgl. Stellen wie 2, 260; 3, 42; 42, 8 u. a.). Daß die Gottgesandten mit „deutlichen Zeichen" zu den früheren Geschlechtern kamen, betont Mohammed (3, 180) ausdrücklich den Juden gegenüber. Bei *jaumi l-aḥzāb* ist an die Völker der Vergangenheit gedacht, über die Allahs Strafgericht hereingebrochen ist. Auf die Strafe des *jaumun ʿazīmun*, der diese früheren sündigen Geschlechter getroffen hat, weisen Nūḥ (7, 57, 3. m. P.) und Suʿaib ihre Landsleute hin (11, 85, 3. m. P.), und auch Mohammed erinnert sich an ihn, wenn er nach dem Willen der Ungläubigen den Qoran abändern soll (10, 16, 3. m. P.) oder wenn er sich gegen Allah auflehnen will (39, 15, 3. m. P.). Der *sabīla r-rašādi*, auf den der unbekannte Gläubige 40, 41 (3. m. P.) das Volk Firʿauns verweist, entspricht den דרכים ישרים Sir. 11, 15 oder ähnlichen Ausdrücken, wie sie sich Gen, 24, 48; Ps. 103, 7; Spr. 8, 20; Hos. 14, 10; Dan. 4, 34; 2 Petr. 2, 15; Apoc. Joh. 15, 3 und a. a. St. finden.

## Firʿaun antwortet dem unbekannten Gesandten

Sure 40, 30 (3. m. P.): „. . . Firʿaun sprach: Ich will euch nur sehen lassen, was ich sehe, und ich will euch nur auf den rechten

Pfad führen.“ Mit diesen Worten unterbricht Firʿaun die Rede des Gläubigen, der seinerseits 40, 41 sich anheischig macht, den rechten Weg zu weisen.

Auch nach Exod. r. 5, 18 erklärt sich Pharao seinen Weisen gegenüber als dem jüdischen Gott überlegen.

### Mūsās Gebet

Sure 10, 88—89 (3. m. P.): „Und es sprach Mūsā: Unser Herr, siehe, du hast Firʿaun und seinen Ratsherren Schmuck und Gutes im Diesseits gegeben, o, unser Herr, damit sie von deinem Wege abirren. Unser Herr, vernichte ihre Güter, verhärte ihre Herzen, so daß sie nicht früher gläubig werden, als bis sie die schmerzliche Strafe gesehen haben. Da entgegnete er (Allah): Eure Bitte ist gewährt; so tut recht und folgt nicht dem Pfad derer, die nichts verstehen!“ Nach 44, 21—23 (2. m. P.) ruft Mūsā der Sünde der Ägypter wegen Allah an und erhält den Befehl, Ägypten mit seinem Volke zu verlassen.

Dieses Gebet erinnert an Nūḥs Bitte um Bestrafung der sündigen Menschheit (71, 27—29; 21, 76; 37, 73, 2. m. P.)[1]. Sowohl Nūḥs Gebet, der um den Tod der Sünder bittet, als auch Mūsās Wunsch, Allah möge Firʿaun und seine Leute verführen, ihre Güter vernichten und ihre Herzen verhärten, so daß sie der Strafe verfallen müssen, verraten deutlich Mohammeds eigene Gefühle und Erfahrungen. Wenn er glaubt, daß Firʿaun und seine Ratsherren das Gute dieser Welt genießen, um so sicherer im Jenseits verdammt zu werden, so erinnert dies an Ps. 92, 8: בפרח רשעים כמו עשב ויציצו כל פעלי און להשָׁמדם עדי עד. Mohammed mochte auch gehört haben, daß nach der bibl. Erzählung Gott selber Pharaos Herz verhärten wollte (Exod. 4, 21; 7, 3 u. a. St.).

### Die Plagen

Sure 7, 130—131: „Und wir schickten über sie die Flut[2], die Heuschrecken, die Läuse, die Frösche und das Blut als deutliche Zeichen. Sie aber waren hochmütig und ein sündhaftes Volk. Und so oft die Plage sie traf, sprachen sie: O, Mūsā, rufe für uns deinen Herrn an, da er mit dir ein Bündnis geschlossen hat. Wahrlich, wenn du von uns die Plage abwendest, werden wir dir glauben und die Kinder Isrā'īl mit dir entlassen. Wenn wir aber die Plage von

[1] Siehe oben S. 101f.
[2] Siehe oben S. 113.



ihnen abgewendet hatten, bis zu einem Termin, der ihnen verstrich, brachen sie ihr Versprechen.“

Sure 17, 103: „Und wahrlich, wir gaben Mūsā neun deutliche Zeichen, und frage nur die Kinder Isrā'īl! Als er (Mūsā) zu ihnen (den Ägyptern) kam, sagte Firʿaun zu ihm: Siehe, ich halte dich, o, Mūsā, für verzaubert!“

Sure 7, 127—128 (3. m. P.): „Und wahrlich, wir hatten schon (früher) die Sippe Firʿauns erfaßt mit (Hunger)jahren und Mangel an Früchten, auf daß sie eingedenk seien. Wenn das Gute zu ihnen kam, sprachen sie: Uns gebührt dieses. Wenn sie aber Schlechtes traf, dann sahen sie in Mūsā und denen, die mit ihm waren, ein schlechtes Omen . . .“

Die beiden zuerst zitierten Qoranstellen zeigen, daß Mohammed über die Anzahl der Plagen vollkommen im Unklaren war. Daß *ṭūfān* eine Verwechslung mit der Sündflut oder dem Untergang der Ägypter im Meer bedeutet, erhellt aus der Tatsache, daß Mohammed das „Blut“ noch besonders erwähnt und daß 29, 13 (3. m. P.) die Flut mit *ṭūfān* bezeichnet wird, einen Ausdruck, mit dem jüdische oder christl.-aram. Bibelübersetzungen das hebräische *mabbūl* wiedergeben. Die Zahl fünf erinnert vielleicht an 1 Sam. 6, 4, wonach die fünf goldenen Mäuse, die die Juden den Philistern schickten, um sie, die die heilige Lade geraubt hatten und wieder zurückschicken mußten, für die Plagen, die sie getroffen hatten, zu entschädigen, der Zahl der Philisterfürsten entsprechen sollten. Doch ist wahrscheinlicher, daß Mohammed sich bei der Aufzählung der Plagen ungenau ausgedrückt hat. Auch der Psalmist zählt einmal (78, 44ff.) sieben und dann wieder (105, 28ff.) acht Plagen auf, Artapanus (c. 3, 64—67[1]) nennt sieben Plagen, während Philo (De vita Mosis, ed. Cohn, I, § 96) und das „Buch der Jubiläen“ 48, 5ff. (Kautzsch II, S. 115) die zehn Plagen kennen. Eine andere Bewandtnis aber scheint es mit den „neun Zeichen“ zu haben, von denen Mohammed spricht. Horovitz[2]) meint, daß Mohammed eine Vorliebe für die Zahl „neun“ gehabt habe. 27, 49 (nicht, wie bei Horovitz, Vers 42) spricht von den neun Übeltätern, die Verderben anrichten, 74, 30 (1. m. P.) erzählt von 19 (nicht 99, wie bei Horovitz) Höllenwächtern[3]), die Erzählung von 2 Sam. 12, 2 ist

[1] Rießler, Altjüd. Schrifttum, S. 190.
[2] K. U., S. 20.
[3] Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 30, denkt bei diesem Verse an gnostische Vorstellungen, an die 19 Archonten bei den

38, 22 wiedergegeben, wo von 99 Mutterschafen die Rede ist, und die Siebenschläfer verbringen nach dem Qoran (18, 24, 2. m. P.) 309 Jahre in der Höhle. Nun scheint es aber, daß Mohammed nicht aus Vorliebe für die Zahl neun solche Ziffern wählte, die hinter der runden Zahl um eine zurückbleiben, sondern, daß er von Sagen und Vorstellungen gehört hatte, in denen die Zahl neun eine Rolle spielte. So kann man bei den neun Übeltätern, die bei dem Volk der Ṯamūdäer auftreten, die neun aussätzigen Männer erwähnen, die nach Luk. 17, 17 nicht gläubig werden wollten; die qoranische Wiedergabe von 2 Sam. 12 kann von Matth. 18, 12 beeinflußt sein, wo von 99 Schafen die Rede ist, die der Mensch im Stich läßt, um das hundertste zu suchen (vgl. auch Luk. 15, 3—7). Nach dem „Buch der Jubiläen" 10, 9 (Kautzsch II S. 58) sollen neun Teile der Verderben stiftenden Geister verdammt werden. Es erscheint deshalb nicht ausgeschlossen, daß das häufigere Vorkommen der Zahl neun im Qoran weniger seinen Grund in der Vorliebe Mohammeds für diese Ziffer hat, als in der Tatsache, daß die Zahl neun in der religiösen Vorstellungswelt von Juden, Christen und Gnostikern eine Rolle spielte. Wie dem auch sei, gilt es, die Frage zu beantworten, warum aus den zehn Plagen, die durch das talm.-midr. Schrifttum und die jüdische Liturgie überaus bekannt geworden sind, neun Plagen werden. Nun teilt bereits Exod. r. 12, 5 die zehn Plagen in drei mal drei Plagen ein, von denen drei durch Aharōn, drei durch Moses und drei durch Gott geschahen. Die zehnte, die das Sterben der Erstgeborenen bewirkte, aber geschah durch Gott, Moses und Aharōn: המכות האלו שלש ע״י אהרן ושלש ע״י משה ושלש ע״י הקב״ה ואחת ע״י כולן... An dieser zehnten Plage konnte nun Mohammed Anstoß genommen haben; denn Mohammed wendet sich (17, 33) ausdrücklich dagegen, daß die Araber ihre Kinder aus Furcht vor Verarmung oder, weil sie Schande fürchten (6, 152; 16, 60), ihre Töchter töten. Ihm mochte es ungereimt klingen, daß Gott, um die Ägypter zu bestrafen, deren Erstgeborene tötete. Er hat vielleicht deshalb diese letzte und, auch nach der jüdischen Auffassung, schrecklichste Plage nicht erwähnt[1]). Die Art Pharaos, immer wieder, wenn die Plage

Ophiten, die den Weg zur göttlichen Sphäre versperren, an die 19 Sterngeister der Mandäer und die 19 Herrscher in der unteren Welt bei den Mazdakiten.

[1]) Auch Jos. Ant. II, 14 scheint, wohl indem er sich allgemeiner ausdrückt, von neun Plagen zu sprechen, unter denen die Tötung der Erstgeborenen erwähnt wird.



vorüber war, hochmütig zu werden, betonen auch Exod. r. 12, 9 und Ephr. Syr. (Opp. I, 212. C).

Zu: *udʿu lana rabbaka* vgl. Exod. 8, 4; 9, 27 und 10, 17. Zu: *fas'al banī Isrā'īla* sind Sätze wie Dt. 4, 32; 32, 7; Jer. 18, 13 heranzuziehen. Sure 7, 127ff. meint die Hungerjahre zur Zeit Josephs und stellt sie als Strafe dar. Auch damals schon glaubten die Ägypter nach Mohammeds Meinung in kurzsichtiger Weise, daß die guten Verhältnisse sich nicht ändern könnten. Mohammed erwähnt dies nicht allzu weit von seinem Bericht von den späteren Plagen und drückt damit vielleicht einen Zusammenhang aus, der für ihn zwischen diesen Geschehnissen zu bestehen scheint. Nach Exod. r. 1, 9 weist Pharao sein Volk, das die Unterdrückung der Juden will, auf die Verdienste Josephs hin: אילולי יוסף לא היינו חיים „Wäre Joseph nicht gewesen, lebten wir nicht."

## Die Gläubigkeit der Frau Firʿauns

Sure 66, 11 (med. P.): „Und Allah stellt ein Gleichnis auf für die, die gläubig sind: Das Weib des Firʿaun, als es sprach: Mein Herr, baue mir bei dir ein Haus im Paradiese und rette mich vor Firʿaun und seinem Tun und rette mich vor dem Volk der Sünder!"

66, 10 hebt Mohammed den Unglauben der Gattinnen zweier Gottgläubigen, des Nūḥ und des Lūṭ, hervor, und man erwartet nun, gläubige Gattinnen ungläubiger Sünder auftreten zu sehen. Von ihnen zu sprechen, scheint auch ursprünglich Mohammeds Absicht gewesen zu sein; denn er spricht von der Frau des Firʿaun. Da er aber ein zweites passendes Beispiel nicht findet, nennt er Marjam (66, 12). Geiger, S. 154, glaubt, daß Mohammed Pharaos Tochter mit dessen Frau verwechselt habe. Daß Firʿauns Frau an die Stelle von dessen Tochter tritt, mag sich aber weniger aus einer Verwechslung, als aus der nichtachtenden Einstellung Mohammeds den Mädchen gegenüber erklären lassen, der als Araber den Töchtern keinen besonderen Rang einräumte. Außer auf Marjam, die Mohammed zudem mit der Mutter Jesus verwechselt, die seit der 2. mekk. Periode (19, 16; 35; 23, 52; 43, 57) als „Mutter ʿĪsas" und erst in med. Zeit (3, 31; 66, 12) als Tochter ʿImrāns erscheint[1]), wird an keiner einzigen Stelle des Qorans auf eine Tochter als Muster des Glaubens oder des Unglaubens hingewiesen. Doch konnte sich Mohammed Marjam, wenn er auch an deren Unbe-

[1]) Doch bereits 19, 29 (2. m. P.) als „Schwester Hārūns" bezeichnet.

rührtheit glaubte (3, 42 u. a. St.), als Ehefrau vorgestellt haben. Wohl aber lehnt Mohammed sich dagegen auf, daß die Engel weiblich geschaffen seien, da Allah Töchter den Söhnen nicht vorziehe (37, 149—153; 43, 15—18, 2. m. P.; 52, 39, 1. m. P.). Selbst bei der Erzählung von den Töchtern Jitrōs (27, 23ff., 2. m. P.), wo Mohammed etwa die Rechtgläubigkeit dieser Mädchen hätte betonen können, verzichtet er darauf und hebt nur hervor, daß die eine von ihnen züchtigen Schrittes daherkam. So mag es denn Mohammed ungereimt vorgekommen sein, nach dem Hinweis auf die ungläubigen Frauen des Nūh und des Lūṭ, von der Rechtgläubigkeit der Tochter Firʿauns zu sprechen.

Von dem Gottglauben der Tochter Pharaos berichtet Sōṭā 12b, daß sie zum „Flusse" hinabstieg (Exod. 2, 5), um sich von den Gräueln ihres Vaterhauses zu reinigen. Ihr Name ist Bitjā, weil Gott sie, die Moses ihren Sohn nannte, als seine Tochter bezeichnete[1]). Nach Qoh. r. VII, 1 wird eine der Hebammen, die als gottesfürchtig gelten (Exod. 1, 21), mit Mirjam identifiziert, die Pharao zugerufen haben soll: אוי לךָ מיום הדין „Weh dir vor dem Tage des Gerichts!" Jüngere Midrāšwerke, wie Pirqē d. R. E. und Jalquṭ[2]), lassen sogar Pharaos Tochter, „die sich unter die Fittiche der Sekına barg", lebendig in das Paradies eingehen.

Die Bitte von Firʿauns Frau: *ibni lī ʿindaka baitan* scheint weniger auf eine Verwechslung mit Exod. 1, 21 zurückzugehen, wonach Gott den gläubigen Hebammen „Häuser" (בתים) gibt, als auf die Vorstellung, die sich Mohammed vom Jenseits machte, das er auch „Wohnung" nannte[3]). Von den vielen Wohnungen, die in Gottvaters Hause sind, spricht bereits Joh. 14, 2 und Šabbāt 152a erklärt im Anschluß an Qoh. 12, 5: כל צדיק וצדיק נותנים לו מדור לפי כבודו „Jedem Gerechten gibt man (im Jenseits) eine Wohnung, die seiner Ehre zukommt". Nach Aphraates, Hom. XXII (Wright, S. 428) haben die Seligen nicht nötig, im Jenseits Wohnungen zu bauen, sondern sie weilen in den „Wohnungen der Heiligen[4])."

[1]) Grünbaum, Neue Beitr., S. 154.
[2]) Grünbaum, ebenda.
[3]) Siehe oben S. 203 und S. 268, Anm. 1.
[4]) *bᵉḏairē ḏᵉqaddīšē.*



### Firʿaun, der Mann der Pfähle, will sich von seinem Minister Hāmān einen Turm bauen lassen

Sure 28, 38 (3. m. P.): „. . . Und brenne mir, o, Hāmān, Ton und mache für mich einen Turm, damit ich hinaufsteige zum Gotte Mūsās; denn siehe, ich halte ihn für einen Lügner." 40, 38—40 (3. m. P.) enthält noch den Zusatz: „Damit ich vielleicht erreiche die Pfade, die Pfade des Himmels[1]), und hinaufsteige usw." Firʿaun und sein Minister Hāmān sollen nach 28, 5 durch den Aufenthalt der Juden in Ägypten die Macht Allahs erkennen. 28, 7 bezeichnet Firʿaun, Hāmān und deren Heer als Sünder. 29, 38 (3. m. P.) werden Firʿaun, Hāmān und Qārūn in einer Reihe genannt und als „stolz" bezeichnet. Vgl. 40, 25. Sie erklären (das.) Mūsā für einen Lügner. In 38, 11 (2. m. P.) und 89, 9 (1. m. P.) wird Firʿaun der „Mann der Pfähle" genannt (*ḏū l-autādi*[2])). Mohammed hat also den Feind der Juden aus der Zeit des Ahasver in die der ägyptischen Verfolgung gesetzt und läßt Firʿaun zugleich die Rolle des Nimrod spielen. Nun schildert zwar Jes. 14, 13f. die Überheblichkeit des Königs von Babel ähnlich: ואתה אמרת בלבבךָ השמים אעלה ממעל לכוכבי אל, ארים כסאי ואשב בהר מועד... אעלה על במתי עב, אדַמה לעליון. Auch vom Fürsten von Ṣōr sagt Ez. 28, 2f.: יען גָבַה לבךָ ותאמר: אֵל אני מושב אלהים ישבתי בלב יַמים... . Da aber der arabische Prophet, wie bereits nachgewiesen, mehrfach die biblische Turmbausage und die Estergeschichte mit der qoranischen Firʿaunerzählung verwoben hat, so wird es wohl dabei bleiben, daß auch hier an Bruchstücke der Turmbausage zu denken ist. Den Bau des Turmes zu Babel schildert die Haggada schon in früherer Zeit ausführlich. Siehe die „sibyllinischen Orakel" 3. Buch, S. 101f. (Kautzsch II, S. 187), Josephus Ant. I, 4, 3; Mekīltā bešallaḥ; Sanh. 109a u. a. St. Den ʿĀditen wiederum wirft Mohammed 26, 129 (2. m. P.) vor, daß sie Gebäude errichten, um sich zu verewigen, wobei an das נעשה לנו שם aus Gen. 11, 4 zu denken ist. Auch die Bezeichnung Firʿauns als *ḏū l-autādi* bezieht sich auf Nimrods Bau. In Furai bei Umaija, Fragment V, 2, der als Zauberer erscheint, erkennt Schultheß eine Verkleinerungsform von Firʿaun. Die Anspielung auf Firʿauns Bauten bei Anas

[1]) Zu *asbāba s-samāwāti* vgl. שבילי דרקיע Berākōt 58b (siehe oben S. 16).
[2]) 78, 7 (1. m. P.) werden die Berge als *autād* bezeichnet.

b. Zunaim, Hamāsa des Buhturī DCXI, 2ff., stammt aus islamischer Zeit[1]). Daß Hāmān (29, 38, 3. m. P.; 25, 40, 2. m. P.) neben Qārūn genannt wird, hängt wahrscheinlich mit der jüdischen Sage zusammen, die Hāmān neben Qorah als reichen Mann bezeichnet. Exod. r. 31, 2 charakterisiert den Reichtum, der seinem Besitzer Unglück bringt (עושר שהוא עושה רע לבעליו). Nach einer Meinung ist dies der Reichtum Qōrahs, nach anderer der Hāmāns. Vgl. Exod. r. 33, 5; Num. r. 10, 7; Num. r. 20 Anfang; Num. r. 22, 6 spricht von den zwei Reichen, die es in der Welt gegeben habe, Qorah bei den Israeliten und Hāmān bei den Nichtjuden. Am deutlichsten erzählt dies Ester r. III, 1, wo noch behauptet wird, daß Qorah die Schätze Josephs gefunden habe und Hāmān die der judäischen Könige.

### Mūsā ermahnt das Volk zur Standhaftigkeit, aber das Volk macht ihm Vorwürfe

Sure 7, 125—126 (3. m. P.): „Mūsā sprach zu seinem Volk: Ruft Allah um Hilfe an und bleibt standhaft! Siehe, die Welt gehört Allah, er gibt sie zum Erbe, wem er will von seinen Dienern, und die schließliche Belohnung wird den Gottesfürchtigen zuteil. Da sprachen sie: Wir litten, bevor du kamst, und (leiden genau so), nachdem du gekommen bist. Er (Mūsā) sprach: Vielleicht läßt euer Herr euren Feind untergehen und macht euch zu seinem Nachfolger im Lande und will sehen, wie ihr handelt."

Sure 10, 84—87 (3. m. P.): „Und Mūsā sprach: O, mein Volk, wenn ihr an Allah glaubt, so vertraut ihm, wenn ihr rechtgläubig (Muslime) seid. Da sprachen sie: Wir vertrauen auf Allah! Unser Herr, mache uns nicht zu einer Versuchung für das sündhafte Volk und errette uns durch deine Gnade aus der Hand der Ungläubigen!"

In der Hauptsache ist an Exod. 5, 20—21 zu denken: ויפגעו את משה ואת אהרן נצבים לקראתם בצאתם מאת פרעה. ויאמרו אליהם: יֵרֶא ה' עליכם וישפט אשר הבאשתם את ריחנו בעיני פרעה ובעיני עבדיו לתת חרב בידם להרגנו. Wenn aber Mūsā sein Volk auffordert: *istaʿīnū billāhi wa-ṣbirū*, so scheint dies auf Exod. 14, 13 zurückzugehen, wonach Moses die Israeliten, die, am Ufer des Schilfmeeres stehend, die sie verfolgenden Ägypter fürchten, mit folgenden Worten ermutigt: אַל תיראו, התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום. Die Worte Mūsās dagegen: „Vielleicht läßt euer Herr euren Feind untergehen und macht euch zu seinem Nachfolger im Lande und will sehen, wie ihr handelt", erinnern entfernt an Esther 4, 14, wo Mordokai die verzagte Königin mit folgenden Worten zurechtweist: כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רֶוַח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר . . .

[1]) Siehe Horovitz, K. U., S. 130.



Beachtenwert ist auch, daß Mūsā Ps. 37, 29 in seine Rede einflicht, der im Qoran 21, 105 als einzige wörtlich aus dem A. T. zitierte Stelle vorkommt.

### Die Juden sollen sich in Ägypten eine Qibla bauen

Sure 10, 87 (3. m. P.): „Und wir offenbarten Mūsā und seinem Bruder: Errichtet für euer Volk in Ägypten Häuser und macht (in) eure(n) Häuser(n) (zu) eine(r) Qibla und verrichtet das Gebet und verkündet den Gläubigen Heil."

Goitein[1]) kommt auf Grund einer genauen Prüfung aller Qoranstellen, die von der Qibla handeln, zu folgendem Ergebnis: Mohammed hatte zunächst die Qibla mit einer anderen Religion gemeinsam. Um sich von ihr zu scheiden, führte er eine andere ein, die weder Juden noch Christen hatten, aber auch noch nicht die heilige Moschee in Mekka war. Dieser Zustand führte Spott und Zweifel herbei, da sich der Prophet selbst über die Wahl nicht ganz klar gewesen zu sein scheint. Mit der Einführung der Gebetsrichtung nach Mekka sind dann alle Schwierigkeiten behoben. — Die 10. Sure gehört der spätmekkanischen Zeit an; die Gebetsrichtung nach Mekka bestand also noch nicht. Über Gebetsrichtungen in anderen Religionen aber konnte Mohammed bereits Verschiedenes gehört haben. Die Essäer richteten sich beim Gebet nach der aufgehenden Sonne[2]). Die erste Vorschrift in der Didache Apostolon (ed. Cureton, Ancient Syriac Documents, 24, Text) ist der Befehl, sich beim Gebet nach Osten zu richten. Elchasai verbot das Beten nach Osten und ordnete die Richtung nach Jerusalem an[3]). Die Mandäer wenden sich nach Norden[4]), von woher Euphrat und Tigris fließen. Bei den Juden war keineswegs die Gebetsrichtung nach Jerusalem (Dan. 6, 11; Berākōt 30a) allge-

[1]) Gebet im Qoran (siehe oben S. 30 Anm. 3).
[2]) Siehe Bousset, Hauptprobleme d. Gnosis, S. 534.
[3]) Brandt, Elchasai, S. 23; 104.
[4]) Brandt a. a. O., S. 140; 149.

mein durchgedrungen. Bābā-batrā 25a läßt die שכינה an jedem Ort ruhen, Abāhū hält den Westen für heilig (das.), und der blinde Šēšet verbietet seinem Diener, ihn nach Osten zu zu stellen (das.). Eine Qibla war für die junge Gemeinde Mohammeds vonnöten. Da verstand er wohl Exod. 12 so, daß Gott den Israeliten einen Gebetsplatz im eigenen Hause angeordnet habe. Man vgl. mit der obigen Sure besonders die Verse Exod. 12, 3 und 12, 7[1]).

### Die Juden sollen aus Ägypten ausziehen

Sure 26, 52 (2. m. P.): „Und wir offenbarten Mūsā: Ziehe fort mit meinen Dienern; siehe, ihr werdet verfolgt!"

Sure 44, 21—23 (2. m. P.): „Und ziehe nachts fort mit meinen Dienern; siehe, ihr werdet verfolgt. Und laß ruhig das Meer (hinter dir); siehe, sie sind ein Heer, das ertränkt werden soll." Vgl. 20, 79—80 (2. m. P.); 2, 47 (med. P.). Nach 17, 105 (2. m. P.) ist es Firʿaun, der sie aus dem Lande hinaustreiben will.

Hier ist Exod. 12, 29—31 heranzuziehen. Daß Mūsā sofort beim Auszug aufgefordert wird, ruhig das Meer zu durchziehen, erklärt sich aus Mohammeds Stil, der, wie besonders die Jūsufsure beweist, bei den Erzählungen, die er vorträgt, mehr an die Lehre denkt, die er für seine Landsleute daraus zieht, als an die genaue Aufeinanderfolge der einzelnen Erzählungsstoffe.

### Das ägyptische Land und die Juden

Sure 26, 57—58 (2. m. P.): „Und wir führten sie fort von Gärten und Quellen und Schätzen und edlem Aufenthaltsort."

Sure 44, 24—25 (2. m. P.): „Wieviele Gärten und Quellen verließen sie und Saaten und einen edlen Aufenthaltsort und Genüsse, deren sie sich erfreuen konnten!"

Sure 28, 5 (3. m.P.): „Und wir verliehen ihnen im Lande eine feste Stätte und zeigten Firʿaun, Hāmān und ihren Truppen, wovor sie auf der Hut zu sein hatten."

*makkana* drückt bei den biblischen Erzählungen im Qoran zumeist den guten Willen Allahs aus, der Menschen und Völkern einen dauerhaften Aufenthalt in einem Land oder überhaupt auf Erden verleihen will, der aber oft, ihrer Sünden wegen, keinen

[1]) Daß Mohammed Kenntnis von der midraš. Erklärung zu Ex. 1, 12: ויעש להם בתים (בתי כהונה ולויה Exod. r. 1, 21) wie Rivlin, Gesetz im Koran, S. 22, Anm. 2, meint, Kenntnis gehabt haben könnte, scheint mir wenig wahrscheinlich.



Bestand hat. Vgl. für die ʿĀditen 46, 25 (3. m. P.), für Jūsuf 12, 56 (3. m. P.), für Ḏū l-Qarnain 18, 83 (2. m. P.) und für die Menschheit im allgemeinen 7, 9; 7, 22; 42; 46, 25 (3. m. P.). Ägypten wird in den beiden oben zitierten Suren ähnlich geschildert wie Dt. 6, 10—11 Palästina: ... ערים גדלות וטבות ... ובתים מלאים כל טוב ... וברת חצובים ... כרמים וזיתים ... Im übrigen aber wurden von Ägypten schon in früher Zeit gerühmt: Das Land als Kornkammer in Zeiten der Hungersnot (Gen. 12, 10; 41, 54; Jos. Ant. XV, 9, 2), die Aussaat, Feigen, Weintrauben, Granatäpfel (Num. 20, 5), Fische, Melonen, Gurken, Zwiebeln, Knoblauch, Lauch (Num. 11, 5), im Nil fischte man mit Vorliebe (Jes. 19, 8). Von den Fischen des Nils redet Herodot II, 93ff. ausführlich (vgl. II, 72), desgl. vom Nil selber (II, 19ff.), von den Altären, Bildsäulen und Tempeln (II, 4), den Krokodilen (II, 68. Vgl. Ez. 29, 3), dem ägyptischen Brot, Wein, Vögeln (II, 77), der Heilkunde (II, 84), der Schiffsbaukunst (II, 96) und den Pyramiden (II, 124ff.); Ägypten war bekannt wegen seiner vielen Pferde (Dt. 17, 16; 1 Kön. 10, 28), seiner Reiterei (Jes. 36, 9; Jer. 46, 4) und seiner Kriegsausrüstung (Jer. 46, 3ff.).

### Zerstörung der Bauten Firʿauns

Sure 7, 153 (3. m. P.): „Und wir zerstörten, was Firʿaun und sein Volk geschaffen und erbaut hatten." Hier ist wohl an die Rolle Firʿauns als Bauherr zu denken (vgl. 28, 38; 40, 38—40, 3. m. P.; 38, 11, 2. m. P.; 89, 9, 1. m. P.), dem dasselbe Ende wie Nimrod beschieden war. Dabei mag noch folgende Sage auf Mohammed gekommen sein (Exod. r. 15, 16): מה עשה הקב״ה? הכה את אלהיהם עמהם. מי שהיה של עץ נרקב ושל אבן היה נמס ושל זהב ושל נחשת התיכן כשם שהיו מתחלתן „... Was tat Gott? Er erschlug ihre Götter mit ihnen (den Ägyptern). Was aus Holz war, verfaulte, was aus Stein war, zerschmolz, was aus Gold oder Kupfer gemacht war, ließ Gott zergehen, so daß sie wurden, wie sie früher gewesen waren." Sōṭā 11a berichtet, daß der Name der von den Juden gebauten Stadt Ramses deshalb so lautete, weil ein Bau nach dem anderen davon einstürzte (מתרוסס).

### Firʿaun eilt den Juden nach

Sure 26, 53—56 (2. m. P.): „Und Firʿaun schickte in die Städte Versammler (und ließ sie sagen): Seht, diese sind wahrlich nur eine

winzige Schar, und siehe, sie sind zornig auf uns. Aber wir sind wahrlich in großer Anzahl und auf der Hut." Die *ḥāširūna* entsendet Firʿaun bereits, um die ägyptischen Zauberer, die Mūsā besiegen sollen, herbeizurufen[1]).

In Exod. 14, 5f. ist bei der Auszugsgeschichte von Ähnlichem nicht die Rede. Die kurzen Sätze, die die Ägypter nach Exod. 14, 5: מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו und Pharao nach Exod. 14, 3: נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר gesprochen haben, sind hier ähnlich erweitert wie auch Sure 12, 14 (3. m. P.) die Jūsufsgeschichte. Dort fordern Jaʿqūbs Söhne ihren Vater auf, ihnen Jūsuf anzuvertrauen, da selbst, wenn der Wolf käme, um ihn zu fressen, sie in der Überzahl wären. Doch schildert auch die Haggada die Reue, die Pharao nach dem Auszug der Israeliten empfindet. Nach Exod. r. 20, 1 rief er aus: ולואי לא שלחתים „Hätte ich sie doch nicht weggeschickt!"

## Zaghaftigkeit der Israeliten

Sure 26, 61—62 (2. m. P.): „Und als die beiden Heerhaufen einander sahen, sprachen Mūsās Leute: Siehe, wir werden eingeholt! Er (Mūsā) sprach: Keineswegs! Siehe, mein Herr ist bei mir, er wird mich leiten."

Vgl. Exod. 14, 9ff. Nach Exod. r. 21, 5 sehen sich die Israeliten beim Herannahen der Ägypter von drei Seiten eingeschlossen (מוקפין מג׳ רוחות) und sprechen: עכשיו הם באים ועושים לנו כל מה שעשינו עמהם, שהרגנו את בכוריהם ונטלנו את ממונם וברחנו „Jetzt kommen sie und handeln an uns, wie wir an ihnen gehandelt haben. Denn wir haben ihre Erstgeborenen erschlagen, haben ihr Geld genommen und sind geflohen". Den Ausdruck *fa-lammā tarāʾā l-ǵamʿāni* wendet Mohammed auch sonst an, wenn er den Beginn einer Schlacht schildert. So 3, 149; 160 und 8, 42 (med. P.).

## Durchzug durchs Meer

Sure 20, 97—80 (2. m. P.): „. . . Schlag ihnen einen Weg durch das Meer im Trocknen. Fürchte keine Verfolgung und sei ohne Sorge . . .!"

Sure 26, 63—66 (2. m. P.): „Und wir offenbarten Mūsā: Schlage mit deinem Stab auf das Meer! Da spaltete es sich, und jeder Teil war wie ein mächtiger Berg. Dann brachten wir die anderen heran. Und wir erretteten Mūsā und alle, die bei ihm waren. Dann ertränkten wir die Übrigen."

[1]) Siehe oben S. 275.



Sure 7, 134 (3. m. P.): „Und es folgte ihnen Firʿaun mit seinen Truppen in böser und feindlicher Absicht." Vgl. 10, 90 (3. m. P.); 44, 29—30 (2. m. P.).

Sure 2, 47 (med. P.): „Und wir spalteten für euch das Meer und erretteten euch und ertränkten die Sippe Firʿauns, und ihr habt es gesehen."

Vgl. Exod. 14, 15ff. An der Vorstellung von den sich teilenden Wassern berauscht sich Aphraates, Hom. I (Wright, S. 18): „Das war ein großes Wunder, mein Lieber, und wunderbares Geschehnis, das Moses am Schilfmeer tat, da die Wasser durch den Glauben geteilt wurden und wie hohe Berge und starke Felsen dastanden und zurückgehalten wurden, auf Befehl feststanden und eingeschlossen waren, wie in Schläuchen, festgebunden, in der Höhe wie in der Tiefe." Siehe auch Ginza, Rechter Teil, übers. von Lidzbarski, S. 410: „Er spaltete ihnen (das Meer), und das Wasser des Meeres erhob sich zu zwei Wällen, zwei Bergen gleich . . ." Wenn Mohammed hervorhebt, daß die Juden es mit angesehen haben, wie Firʿauns Volk unterging und sie errettet wurden, so denkt er an die jüdische Sage, die vom Kleinmut der Israeliten handelt, der sich selbst dann noch regte, als die Feinde ertrunken waren. Pesāḥīm 118b erzählt: כשם שאנו עולין מצַד אחד, כךְ מצריים עולין מצד אחר. אמר לו הקב״ה לשר של ים: פלוט אותן ליבשה (Die Juden sprachen): „So wie wir von der einen Seite heraufkommen, so die Ägypter von der anderen. Da sprach Gott zum Fürsten des Meeres: Speie sie aus ans Trockene!" Das wird weiter erzählt, wie das Meer sich weigert, diesem Befehl zu gehorchen und Ersatz für den Verlust zugesichert bekommt. Schließlich spie der שר של ים die toten Ägypter ans Land aus, und die Israeliten sahen sie vor sich liegen, wie es Exod. 14, 30 heißt: וירא ישראל את מצרים מֵת על שפת הים.

## Untergang der Ägypter im Meer

Sure 20, 81 (2. m. P.): „Und es folgte ihnen Firʿaun mit seinen Truppen, und es bedeckte sie vom Meer, was sie bedeckte. Und (so) führte Firʿaun sein Volk in die Irre und leitete sie nicht recht."

Sure 28, 40 (3. m. P.): „Und wir erfaßten ihn und seine Truppen und schleuderten sie ins Meer; und schau, wie das Ende der Sünder war!“

Sure 7, 132 (3. m. P.): „Und wir nahmen Rache an ihnen . . .“ Vgl. 8, 56 (med. P.); 17, 105; 26, 66 (2. m. P.); 51, 40; 85, 17—18 (1. m. P.); 29, 39 (3. m. P.).

Sure 43, 55—56 (2. m. P.): „Und da sie uns erzürnt hatten, rächten wir uns an ihnen und ertränkten sie allesamt und machten sie zu einem Vorgang und Gleichnis für die Späteren.“ Vgl. 2, 47 (med. P.).

Zu *firʿaunu biǵunūdihi* vgl. חיל פרעה Exod. 14, 9; 28; 15, 3. Exod. 15 ist als die sogenannte שירת הים, allerdings erst in späterer Zeit[1]), in die jüdische Morgenliturgie übergegangen. *ǵunūd* kommt sonst noch im Qoran, vorwiegend im Zusammenhang mit Personen der biblischen Erzählungen vor, so bei Iblīs (26, 95, 2. m. P.), bei Ṭālūt (2, 250, med. P.), bei Sulaimān (27, 17—18, 2. m. P.) und Hāmān (28, 5—7, 3. m. P.). *ǵunūda rabbika*, das 74, 34 (1. m. P.) vorkommt, erinnert an אלהי הצבאות. Nach 9, 26 (med. P.) sandte Allah vom Himmel Heerscharen hernieder, die man nicht sah[2]). — Die Worte: *fa-aḫaḏnāhu wa-ǵunūdahu fa-nabaḏnāhum fī l-jammi* erinnern an Exod. 15, 1: סוס ורוכבו רמה בים. *fa-ǵaʿalnāhum salafan wa-maṯalan* erinnern an Sätze wie Dt. 28, 37: למשל ולשנינה, vgl. 1 Kön. 9, 7; Jer. 24, 9; 2 Chron. 7, 20. So wie Firʿauns Heer, ist auch das Volk Nūḥs, das unterging, ein „Zeichen“ für spätere Geschlechter (25, 39). Dasselbe gilt für jedes Volk, das die Gesandten, die zu ihm kamen, verachtete und darum vernichtet wurde. Solche Völker werden für die Menschen späterer Zeiten zu „Geschichten“ (*aḥādīṯ* 23, 46).

### Firʿaun allein wird gerettet

Sure 10, 90—92 (3. m. P.): „Und wir führten die Kinder Isrāʾīl durchs Meer, und es folgte ihnen Firʿaun und sein Heer in böser und feindlicher Absicht, bis daß er, als er nahe am Ertrinken war, sprach: Ich glaube, daß es keinen Gott gibt als den, an den die Kinder Isrāʾīl glauben, und ich gehöre nun zu den Gottergebenen (*min-a-l-muslimīna*). (Da sprach Allah): Ja, jetzt (glaubst du), aber vorher warst du widerspenstig und ein Verderbenstifter. Aber heute wollen wir dich retten mit deinem Körper, damit du für die, die nach dir kommen, ein Zeichen seiest . . .“ Es liegt zu-

[1]) Siehe Elbogen, Der jüd. Gottesdienst, 1913, S. 86.

[2]) Siehe unten S. 395 Anm. 2.



nächst nahe, die schließliche Bekehrung Firʿauns, die er mit *āmantu* einleitet, als eine Erweiterung des alttestamentlichen Berichtes anzusehen, da Mohammed auch sonst gern ähnliche Bekehrungserlebnisse den Personen der biblischen Erzählungen zuschreibt. Mit ähnlichen Worten wie Firʿaun bekehren sich die Königin von Saba (27, 45, 2. m. P.), die Zauberer, die sich von Firʿaun abwenden (20, 73—76, 2. m. P.), die Jünger ʿĪsās (3, 45—46, med. P.) und auch die Christen, die Mohammed sprechen hören (5, 86, med. P.). Da aber nach 4, 22 (med. P.) dem Sünder, der Zeit seines Lebens Böses tat und der vor seinem Tode spricht: „Siehe, ich bekehre mich jetzt,“ keine Vergebung zuteil wird, so wird an Geigers Ansicht (S. 160) festzuhalten sein, der folgende Haggada (Pirqē d. R. E. Abschn. 43) heranzieht: תדע לך כח התשובה מפרעה מלך מצרים שמרד בצור עליון הרבה מאד. שנ׳: מי ה׳ אשר אשמע בקולו. ובאותו לשון שחטא בו בלשון עשה תשובה. שנ׳: מי כמכה באלים ה׳ והצילו הקב״ה מבין המתים ... לספר כחו וגבורתו „Erkenne die Kraft der Buße! Pharao, König von Ägypten, äußerte sich sehr gottlos: Wer ist Gott, daß ich auf seine Stimme höre? (Exod. 5, 2). Doch da er mit demselben Ausdrucke auch Buße tat: Wer ist dir gleich unter den Göttern, Herr! (Exod. 15, 11), so errettete ihn Gott von den Toten . . ., damit er von seiner Kraft und Stärke erzähle.“ Die Worte *fa-l-jauma nunaǵǵīka* sind nicht mit Grimme[1]) mit: „Dann schwemmten wir dich heute ans Ufer“ zu übersetzen denn *naǵǵā* ist das typische Wort für die Errettung in den Straflegenden. Von der schließlichen Bekehrung Firʿauns spricht auch Umaija XXXIV 18—19 (Frank-Kamenetzky, S. 17).

### Firʿauns Strafe im Jenseits

Sure 79, 25 (1. m. P.): „Und es erfaßte ihn Allah mit der Strafe des Jenseits und des Diesseits.“

Sure 28, 41—42 (3. m. P.): „Und so machten wir sie (die Leute Firʿauns) zu Führern, die zum Höllenfeuer rufen, und am Tage der Auferstehung wird ihnen nicht geholfen werden. Und wir ließen ihnen in dieser Welt einen Fluch[2]) nachfolgen, und am Tage der Auferstehung gehören sie zu den Verworfenen.“ Vgl. 11, 100—101 (3. m. P.).

[1]) Mohammed II, S. 88 Anm. 2.

[2]) Dasselbe wird 11, 63 (3. m. P.) von den ʿĀditen gesagt.

Sure 40, 48—49 (3. m. P.): „. . . Die schwerste Strafe traf Firʿauns Volk. Zur Hölle werden sie geführt werden, morgens und abends, und am Tage, da die Stunde da ist, (wird es heißen): Führe das Volk Firʿauns zur härtesten Strafe!"

Zur qoranischen Behauptung, daß Firʿaun keinen Anteil am Jenseits habe, vgl. die jüdische Anschauung, nach der das „Geschlecht der Sündflut" (דור המבול), die Sodomiter, das „Geschlecht der Wüste" (דור המדבר) u. a. des Jenseits nicht teilhaftig werden. Siehe Jeruš. Sanhedr. X, 2, 38b. Jalq. šim. Abschn. Nōaḥ betont solches besonders deutlich vom Geschlecht Nimrods. Zu der Vorstellung, daß die der Verdammung überlieferten Ägypter morgens und abends der Höllenstrafe verfallen, kann ich nur eine der christlichen Literatur angehörende, entfernt ähnliche Stelle nennen: Aphraates, Hom. VIII (Wright, S. 170): „. . . Und der Sünder Schlaf liegt (schwer) auf ihnen, und sie gleichen einem Manne, der einem starken und schweren Fieber verfallen ist und sich auf seinem Bett hin und her wirft, geängstigt die ganze Nacht, welche endlos für ihn ist; und er fürchtet sich vor dem Morgen, an dem sein Herr ihn verdammen wird." Für die andersartige jüdische Auffassung vgl. Šabbāt 152a.

## Das Volk verlangt Abwechslung in der Speise

Sure 2, 58: „Und als ihr spracht: O, Mūsā, wir halten es nicht mehr aus bei einer Art Speise; darum rufe für uns deinen Herrn an, daß er für uns hervorbringe von dem, was die Erde wachsen läßt an Grünzeug, Gurken, Knoblauch, Linsen und Zwiebeln. Da sprach er: Wollt ihr das Schlechtere für das Bessere eintauschen? Zieht nach Ägypten; denn dort findet ihr, was ihr verlangt! Und sie wurden geschlagen mit Verachtung und Armut und zogen sich Allahs Zorn zu". Zugrunde liegen Exod. 16, 3; Num. 11, 4—6 und 21, 5. Dabei entspricht das *lan-naṣbira ʿalā ṭaʿāmin wāḥidin* dem ועתה נפשנו יבשה אין כל, בלתי אל המן עינינו Num. 11, 6, und ונפשנו קצה בלחם הקלקל Num. 21, 5. Während nach dem Pentateuch die Israeliten der Fische, Gurken usw. gedenken, die sie in Ägypten fast umsonst gegessen hätten (Num. 11, 5), fordern sie im Qoran Mūsā auf, Allah zu bitten, daß er solche Früchte für sie wachsen lasse. Auch die Frage: „Wollt ihr das Schlechtere für das Bessere eintauschen? Zieht nach Ägypten usw.!" entspricht außer Exod. 16, 3 auch biblischen Sätzen wie Gen. 44, 4; 1 Sam. 25, 21; Jer. 18, 20; Ps. 109, 5; Spr. 17, 13 und 1 Petr. 3, 11.



Der Zorn Allahs, der nach der qoranischen Darstellung die Juden trifft, mag auf die Erzählung Num. 11, 33 zurückgehen oder Mohammed hat nur allgemein auf das Schicksal der Juden hingewiesen, die, wie er in dem obigen Verse weiter ausführt, stets Allahs Zeichen leugneten, die Propheten mordeten und widerspenstig waren.

## Mūsā schlägt Wasser aus dem Felsen

Sure 2, 57 (med. P.): „Und als Mūsā um Wasser für sein Volk flehte, da sprachen wir: Schlage mit deinem Stab an den Felsen! Da brachen aus ihm zwölf Quellen hervor, und alles Volk erkannte seinen Trinkplatz . . ."

Sure 7, 160 (3. m. P.): „Und wir teilten sie in zwölf Stämme und Nationen und offenbarten Mūsā, als sein Volk von ihm verlangte, daß er ihnen zu trinken gebe: Schlage mit deinem Stab an den Felsen! Und es entströmten ihm zwölf Quellen, und es erkannte jeder einzelne seinen Trank."

Mohammed hat Exod. 15, 27, wo von den שתים עשרה עינות מים die Rede ist, mit Exod. 17, 5f. zusammengeworfen (nicht wie Geiger, S. 161, meint, mit Exod. 16, 6)[1]. Die Feststellung, daß „jeder einzelne seinen Trank erkannte", scheint nicht mit Geiger, S. 161, auf einen Midrāš, den Raši in seinem Kommentar zu Exod. 15, 27 gibt, zurückzuführen zu sein[2], sondern entstammt wohl der bekannten Haggada, nach der das vom Himmel heruntergekommene Manna jedem einzelnen Israeliten so zu schmecken schien, wie er es wünschte. Jōmā 75a erzählt, daß diese Speise von vielerlei Geschmack (כמה טעמים) gewesen sei. Pes. d. R. K. 12 gegen Ende lautet: ... המן שהיה יורד לישראל כל אחד ואחד היה טועמו לפי כחו, התינוקות לפי כחן והבחורים לפי כחן והזקנים לפי כחן ... . Das Manna, das für die Israeliten herabkam, hatte den Geschmack, der der Neigung eines jeden Einzelnen entsprach;

[1] As-Samau'al, Fr. IX, 18—19, unterscheidet deutlich zwischen der Art der Wasserbeschaffung in Mara (Ex. 17, 6) und der Haggada, nach der der Brunnen mit den Stämmen in Verbindung gebracht wird (Tos. Sukkā, III, Num. r. 19, 26; Tos. Sōṭā IV, 2; Gen. r. 70, 8). Vgl. Hirschfeld, As-Samau'al, S. 67, der auch für den Qoran eine Vermengung mit der Haggada annimmt.

[2] Raši erklärt, daß die zwölf Quellen כנגד י"ב שבטים נזדמנו להם „der Zwölfzahl der Stämme entsprechend zur Verfügung standen". Die Quelle für diese Sage, die Geiger nicht nennt, ist Mekīltā z. St.

den Kindern schmeckte es ihrer Neigung entsprechend, und ebenso den Jünglingen und den Greisen."

### Das Volk erhält Schatten durch Wolken, und Manna und Wachteln zu essen

Sure 2, 54 (med. P.): „Und wir ließen die Wolken euch Schatten spenden und brachten euch das Manna[1]) und die Wachteln[2]) herab. Eßt von dem Guten, das wir euch beschert haben! Aber nicht gegen uns sündigten sie, sondern sie waren gegen sich selber frevelhaft."

Vgl. 7, 160 (3. m. P.); 20, 82—83 (2. m. P.) werden die Juden ermahnt, nicht maßlos von dem Guten, das ihnen Allah beschert, zu genießen, damit sie Allahs Zorn nicht treffe.

Die Wolken, die die Israeliten überschatten, scheinen nicht Exod. 16, 10 (כבוד ה' נראה בענן) ihre Existenz zu verdanken, sondern wohl eher dem עמוד הענן Exod. 14, 19, der die Juden bei dem Auszuge aus Ägypten schützen sollte. Philo, De vita Mosis, I, § 209, glaubte, daß die Wachteln regelmäßig zu den Juden kamen. Mohammed scheint es ähnlich aufzufassen. Beide haben vielleicht die Worte Num. 11, 31—32: ... כדרך יום כה וכדרך יום כה ... ויקם העם כל היום ההוא ... so verstanden. Daß der Qoran hier die Worte *kulū min ṭaijibāti mā razaqnākum* in den Bericht einschiebt, mag als die Wiederholung einer Redewendung aufzufassen sein, die öfters im Qoran vorkommt[3]). Oder aber es liegt Exod. 16, 15 zugrunde ... ויאמר משה אליהם: הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה. Vgl. auch Ezra 9, 12. Hirschfeld[4]) glaubt, daß Mohammed das Wort „Manna" mit dem arabischen Verbum *manna* „Wohltaten erweisen" zusammengebracht hat.

---

[1]) Wohl aram. Herkunft, siehe Horovitz, Jewish proper names, S. 222; K. U., S. 17; Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 25.

[2]) Aus dem Aram. entlehnt, siehe Fraenkel, De vocabulis . . . peregrinis, Diss. Leiden, 1890, S. 24; Horovitz, K. U., S. 17; Ahrens, S. 25.

[3]) So 2, 57 (med. P.) bei der Erzählung, wie Mūsā Wasser aus dem Felsen schlägt, vgl. 7, 160 (3. m. P.). 34, 14 (3. m. P.) findet sich die Redewendung innerhalb der Schilderung von Sabas Gärten. 23, 53 (2. m. P.) fordert die Gottgesandten mit *kulū min-a-ṭ-ṭaijibāti* usw. auf, das Gute zu genießen. Den Frommen im Paradiese wird nach 69, 24 (1. m. P.) mit diesen Worten der verdiente Lohn angeboten; vgl. 77, 43 (1. m. P.), genau so den Sündern in der Hölle, vgl. 52, 19 (1. m. P.); 77, 46. Als allgemeine Redewendung finden sich die Worte 2, 163; 167; (med. P.); 6, 142; 143 (3. m. P.); 20, 56 (2. m. P.).

[4]) Beiträge, S. 41.



### Allahs Bund mit den Kindern Isrā'īl

Sure 2, 38 (med. P.): „O, Kinder Isrā'īl, gedenkt meiner Gnade, mit der ich euch begnadete, und haltet meinen Bund, so will auch ich den Bund mit euch halten . . .!"

Sure 4, 153 (med. P.): „Und wir hoben über ihnen den Berg, als wir den Bund mit ihnen schlossen, und sprachen zu ihnen: Tretet ein durch das Tor[1]), indem ihr euch niederwerft! Und wir sagten zu ihnen: Entweiht nicht den Sabbat! Und wir nahmen eine feste Bundesversicherung von ihnen entgegen."

Sure 5, 74 (med. P.): „Wir hatten einen Bund geschlossen mit den Kindern Isrā'īl und Gesandte zu ihnen geschickt . . ."

Sure 7, 168 (3. m. P.): „. . . Wurde nicht mit ihnen das Bündnis der Schrift geschlossen, daß sie über Allah nur Wahres aussagen sollten . . . ?" Nach 2, 77—78 schließt Allah mit Isrā'īl einen Bund, ihm allein zu dienen und Eltern und Verwandten Gutes zu tun, Waisen und Arme zu schonen, ihn nicht zu verleugnen, das Gebet zu verrichten, Almosen zu geben und nicht zu töten. Wie mit Ādam (20, 114, 2. m. P.), den Bewohnern der Städte (7, 100, 3. m. P.) und mit Mūsā (7, 131 vgl. 43, 48, 2. m. P.), hat Allah auch mit den Kindern Isrā'īl einen Bund geschlossen.

Folgende Sätze im Alten Testament heben besonders deutlich den Bund zwischen Gott und Israel hervor: Exod. 19, 5; 24, 7; Lev. 26, 9; 42; 44; 45; Dt. 5, 2; 7, 9; 29, 12—14; 4, 13; 9, 9; 11, 15; Jos. 23, 16 u. a. St. In der jüdischen Liturgie ist oft von dem „Bund mit den Vätern" (ברית אבות) die Rede oder es finden sich Sätze wie dieser: כי אנחנו עמך בני בריתך. Der Verfasser des vierten Ezra betet: „Blicke nicht auf die Taten der Frevler, sondern auf die, die deine Bündnisse in Leiden bewahren" (Kautzsch II, S. 380). Auch die jüdische und christliche Literatur hebt die Wichtigkeit und Einzigartigkeit des mit Israel geschlossenen Bundes hervor. So Šābū'ōt 39a: כשהשביע את ישראל אמר להם: דעו שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום ועל דעתי, שנ': ולא אתכם לבדכם אנכי כרת את הברית הזאת ואת האלה הזאת. כי את אשר ישנו פה עמנו עמד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה עמנו היום „Als er (Moses) die Israeliten schwören ließ, sprach er zu ihnen: Wißt, daß ich euch nicht nach eurem Sinne schwören lasse, sondern nach dem Sinne Gottes und nach

---

[1]) Siehe oben S. 214f.

meinem Sinne; denn es heißt (Dt. 29, 13—14): Und nicht mit euch allein schließe ich diesen Bund und diesen Vereidigungsfluch, sondern mit dem, der heute hier mit uns steht vor dem Ewigen, unserem Gotte, und auch mit dem, der heute nicht hier mit uns ist." Aus diesem letzten Verse wird dann bewiesen, daß dieser Bund für alle künftigen Geschlechter Geltung haben soll. Nach Sōṭā 37b gibt es kein Gebot der Tōrā, über das nicht 48 Bündnisse mit Israel geschlossen wurden. Als das wichtigste Gebot aber gilt der Sabbat, der alle anderen gesetzlichen Vorschriften aufwiegt (Jeruš. Nedārīm III, 9, 10b). Der Sabbat wird bereits Exod. 31, 17 bezeichnet als: ביני ובין בני ישראל אות הוא לעולם. Dieser Abschnitt ist dann in die Sabbatliturgie übergegangen. Vom Bund mit Israel spricht auch Aphraates, Hom. XVI (Wright, S. 329): „Und außerdem sagt Jes. (42, 6) über unseren Erlöser: Ich habe dich zum Bund für das Volk gemacht und zum Licht für die Völker. Wie anders wurde er nun zum Bund für das Volk, wenn nicht dadurch, daß, seitdem das Licht und der Erlöser der Völker kam, Israel von der Verehrung der Götzen zurückgehalten wurde und Er so für sie der wahre Bund wurde . . .; denn für sie war dies der Bund, daß sie nicht andere Götter anbeten sollten . . . Das ist der Bund, der für die Ewigkeit gilt . . ."

### Mūsā und die Schrift[1])

Sure 2, 81 (med. P.): „Und, wahrlich, wir gaben Mūsā die Schrift . . ." Vgl. 2, 140—141; 4, 135 (med. P.); 25, 37 (2. m. P.).

Sure 2, 209: „. . . Und er sandte mit ihnen (den Gesandten) die Schrift herab mit der Wahrheit, damit sie unter den Menschen das entscheide, worin sie uneinig waren . . ." Nach 3, 2 (med. P.) ist die Tōrā und das Evangelium als Leitung für die Menschen herabgesandt.

5, 48 (med. P.) sieht in der Tōrā „eine Rechtleitung und ein Licht", vgl. 6, 91 (3. m. P.), wo den Juden noch der Vorwurf gemacht wird, daß sie große Teile der Schrift verheimlichten (, in denen die Rede von Mohammed sein soll). Sure 6, 155 lautet: „Dann gaben wir Mūsā die Schrift vollkommen (*tamāman*) für den, der

[1]) Hier sind nur solche Stellen behandelt, die innerhalb der qoranischen Mūsāerzählung von Bedeutung sind, nicht aber solche, die die Vorstellung Mohammeds vom *kitāb* zeigen. Hierzu siehe Horovitz, K. U., S. 65ff.



das Gute tut, und als eine klare Auseinandersetzung aller Dinge und eine Rechtleitung und Barmherzigkeit . . ." Vgl. 46, 11 (3. m. P.). Nach 17, 2 (2. m. P.) ist der Hauptlehrsatz, mit dem die Schrift den Kindern Isrā'īl übergeben ward: „Nehmt außer mir niemand als Sachwalter an!" Vgl. 23, 51 (2. m. P.); 32, 23[1]) (3. m. P.), 40, 56; (3. m. P.); 5, 47 (med. P.) erklärt, daß in der Tōrā Allahs Entscheidungen enthalten sind. 37, 117 (2. m. P.) hat den Ausdruck: „die deutliche Schrift" (*al-kitāba l-mustabīna*). Nach 3, 22 (med. P.) ist die Tōrā ein Teil der Schrift. Vgl. 4, 47 (med. P.). 11, 112 (3. m. P.) stellt fest, daß, nachdem Mūsā die Schrift erhalten hatte, Uneinigkeiten über sie entstanden sind. Vgl. 32, 23; 41, 45 (3. m. P.). Mit dem „lichtspendenden Buche" sind schon immer die Gottgesandten zu den Menschen gekommen (3, 181, med. P.).

Der qoranische Ausdruck *al-kitāba bil-ḥaqqi* (2, 209) entspricht תורת אמת, Mal. 2, 6. Der Jude, der zur Verlesung des Tōrāabschnittes das Podium betritt, bekennt: אשר נתן לנו תורת אמת. Daß die Tōrā berufen ist, Entscheidungen in Streitfällen zu vermitteln, erklären auch Dt. 17, 11: על פי התורה אשר יורוך... תעשה und Dt. 33, 10. Spr. 6, 23 vergleicht, wie der Qoran, die Tōrā mit dem Licht: כי נר מצוה ותורה אור. Dieser Vergleich ist der jüdischen Traditionsliteratur so geläufig geworden, daß die Deutungsregel: אין אור אלא תורה, d. h.: daß überall, wo im Alten Testament der Ausdruck אור vorkommt, darunter die jüdische Lehre zu verstehen sei, sich an unzähligen Stellen findet. Zu dem qoranischen: *at-taurāta wa-l-inǧīla hudal-lin-nāsi* (3, 2) vgl. Ps. 25, 10; 43, 3 und Joh. 14, 16. Der Ausdruck 6, 155: „Die Schrift vollkommen" (*al-kitābā tamāman*) entspricht genau dem (Ps. 19, 8—9) תורת ה' תמימה. Dieses Stück ist in die Gebetsliturgie übergegangen. Daß der Hauptlehrsatz, den die Kinder Isrā'īl in der Schrift erhielten, der ist, Allah allein zu bekennen, entspricht den vielen hagg. Deutungen, die sich besonders im Midrāš r. zu Exod. 20, 2ff. finden und alle denselben Grundsatz lehren.

[1]) Die Worte dieses Verses: *fa-lā takun fī mirjatim-mil-liqā'ihi* sollen wohl besagen, daß Mohammed der Offenbarung des Qorans vertrauen darf, die als so sicher zu gelten hat wie die Mūsā geoffenbarte Schrift. Die Worte brauchen darum nicht mit Nöldeke-Schwally I, S. 144, als interpoliert angesehen zu werden.

## Das Volk begehrt, Allah zu sehen

Sure 2, 52—53: ,,Und als ihr spracht: O, Mūsā, niemals glauben wir dir, wenn wir nicht Allah deutlich sehen, da erfaßte sie der Blitzstrahl, und ihr saht es. Dann erweckten wir euch nach eurem Tode wieder zum Leben, damit ihr vielleicht dankbar wäret."

Die Quelle dieser Sage nennt bereits Geiger, S. 161: es ist Exod. r. 29, 3: ר׳ לוי אמר: שני דברים שאלו ישראל מלפני הקב״ה שיראו כבודו וישמעו קולו. והיו רואין את כבודו ושומעין את קולו ... ולא היה בהם כח לעמוד. כיון שבאו לסיני ונגלה להם פרחה נשמתם על שדבר עמהם ... אבל התורה בקשה עליהם רחמים מלפני הקב״ה: יש מלך מַשיא בתו והורג אנשי ביתו? כל העולם כולו שמחים ובניך מתים? מיד חזרה נשמתן ,,R. Lēwī sagte: Zwei Dinge forderten die Israeliten von Gott: Sie wollten seine Herrlichkeit schauen und seine Stimme hören. Und sie sahen seine Herrlichkeit und hörten seine Stimme . . ., aber sie hatten keine Kraft, es auszuhalten; denn als sie an den Sinai kamen und er sich ihnen offenbarte, da wich ihre Seele von ihnen, weil er mit ihnen sprach . . . Aber die Tōrā bat um Barmherzigkeit bei Gott für sie: Gibt es wohl einen König, der seine Tochter verheiratet und seine Hausleute dabei erschlägt? Die ganze Welt freut sich, und deine Kinder sollen sterben? Sofort kehrte ihre Seele zurück." Exod. r. 41, 3 sagt deutlicher, daß die Juden Gottes Gestalt (דְמוּתוֹ) hätten sehen wollen. Exod. r. 29, 8 erklärt, sie seien wirklich gestorben (מתו). Vgl. noch folgende Stellen: Num. r. 10, 3: בשעה ששמעו ישראל: אנכי, בסיני, נפשם יצאה מהם. חזר הדבור אצל הקב״ה, אמר לפניו: רבון העולמים, אתה חיים ותורתך חיים ושלחתני אצל מתים, כולם מתים. באותה שעה חזר הקב״ה והמתיק להם את הדבור ,,. . . Als die Israeliten das ,,Ich (bin der Ewige", Exod. 20, 2) am Sinai hörten, da wich ihre Seele von ihnen. Da kehrte das göttliche Wort (= Logos) zu Gott zurück und sprach zu ihm: Herr der Welten, du bist Leben, und deine Tōrā ist Leben, und mich hast du zu Toten geschickt, denn alle sind gestorben? Da ließ Gott ab und macht eihnen das göttliche Wort angenehm". Vgl. auch Cant r. V. 16: כשדבר הקב״ה: אנכי ה׳ אלהיך, מיד פרחה נשמתן. כיון שמתו התחילו המלאכים מגפפין ומנשקין אותן ואומרין להן: מה לכם, אל תיראו! בנים אתם לה׳ אלהיכם. והקב״ה מַמְתיק בחכו הדבור ואומר להן: לא בני אתם, אנכי ה׳ אלהיכם? עמי אתם, חביבים אתם לפני! והתחיל מפתה אותו עד שחזרה נשמתן



,,. . . Als Gott die Worte sprach: ,,ich bin der Ewige, euer Gott" (Exod. 20, 2), entfloh sofort ihre Seele. Als sie aber tot waren, begannen die Engel, sie zu umarmen und zu küssen, und sagten zu ihnen: Was fehlt euch denn? Fürchtet euch nicht, ,,Kinder seid ihr dem Ewigen, eurem Gott" (Dt. 14, 1)! Und Gott versüßte ihnen mit seinem Gaumen das göttliche Wort (= Logos) und sagte zu ihnen: Seid ihr denn nicht meine Kinder, und bin ich nicht der Ewige, euer Gott? Mein Volk seid ihr, lieb seid ihr mir! Er begann ihnen gut zuzureden, bis ihre Seele wieder zu ihnen zurückkehrte." Siehe auch Lev. r. 1, 2: כל ישראל עומדים לפני הר סיני ואומרים: אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה׳ אלהינו עוד ומתנו ומשה שומע קול הדבור עצמו וחיה ,,. . . Ganz Israel stand am Sinai und sprach die Worte Dt. 5, 22. Moses aber hörte die Stimme des göttlichen Wortes (= Logos) und blieb am Leben." Vgl. Num. r. 10, 3. Nach ʿAbōdā-zārā 5a haben die Israeliten die Tōrā nur unter der Bedingung angenommen, daß der Todesengel keine Gewalt über sie habe. Die Anschauung, daß der plötzliche Tod bei großer seelischer Erschütterung eintritt, findet sich auch sonst innerhalb der biblisch-haggadischen Sagenwelt. So berichtet Tanḥ. wajjigaš von der Wiedererkennungsszene Josephs mit seinen Brüdern: מיד פרחה נשמתן ולא יכלו לעֲנות אותו ... עשה להם הקב״ה נס וחזרה נשמתן ,,Sofort entfloh ihre Seele, und sie konnten ihm nicht antworten . . . Da tat Gott ein Wunder für sie, und ihre Seele kehrte zurück . . ." Ähnliches erzählt auch die ,,Apok. Abrahams", ed. Bonwetsch, S. 21, von Abraham, als er den ,,Bund zwischen den Stücken" (vgl. Gen. 15ff.) mit Gott schloß: ,,Und es geschah, als ich die Stimme hörte, die solche Worte zu mir sprach . . ., da entfloh von mir meine Seele, und ich ward wie ein Stein und fiel nieder auf die Erde, da in mir keine Stärke mehr war, auf der Erde zu stehen . . ." Daselbst wird dann erzählt, wie ihn ein Engel wieder auf die Füße stellt.

## Wie Allah mit Mūsā redete

Sure 4, 162: ,,Und es redete Allah mit Mūsā in (persönlicher) Unterhaltung."

Sure 19, 53: ,,Und wir riefen ihn an von der rechten Seite des Berges her und brachten ihn uns nahe in vertraulichem Gespräch."

Nach 42, 50—52 spricht Allah mit einem Menschen, indem er sich ihm offenbart oder ,,hinter einem Vorhang" her mit ihm

redet oder durch einen Boten, den er zu ihm sendet. Nach dem Alten Testament spricht Gott mit Moses פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו „von Angesicht zu Angesicht, so wie einer mit dem anderen redet" Exod. 33, 11; Dt. 5, 4; 34, 10. Nach Num. 12, 8 verläuft die Zwiesprache zwischen Gott und Moses auf folgende Weise: פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה׳ יביט. Daß Allah sich Mūsā von der rechten Seite des Sinai her offenbart, geht wahrscheinlich auf Dt. 33, 2 oder Sagen, die an diesen Vers anknüpfen, zurück. Nach Lev. r. 1, 5 weigert sich Moses, den Sinai zu besteigen und bleibt seitwärts (מן הצד) stehen. Die Worte: *qarrabnāhu* sind mit Sätzen wie Lev. 16, 1; Dt. 5, 24 u. a. zu vergleichen, wo ebenfalls קרב als „hintreten zu Gott" zu verstehen ist. Es ist noch auf Dt. r. 7, 9 zu verweisen, wo es heißt, daß Gott Moses die Tōrā übergab, indem er ihn aufforderte, näher zu treten. Doch läßt sich *qarraba* auch aus dem qoranischen Sprachgebrauch erklären. 56, 11 spricht von den „Nahegebrachten" (*al-muqarrabūna*), die der höchsten Wonnen des Paradieses teilhaftig werden. Den *muqarrabūna* werden in medinischer Zeit die Engel und ʿĪsā beigezählt (Sure 4, 70; 3, 40). In Sure 26, 41; 7, 111, wird den Zauberern Firʿauns für den Fall ihres Erfolges die Stellung von *muqarrabūna* zugesichert[1]). *naǵījan* bedeutet nach 12, 80 „abseits treten, um sich zu besprechen". Zu Sure 42, 50f. ist Lev. r. 1, 13 als Parallele heranzuziehen: אתה מוצא שאין הקב״ה נגלה על אומות העולם אלא כאדם שבא מארץ רחוקה ... אבל נביאי ישראל מיד: וירא, ויקרא. אמר ר׳ יוסי: אין הקב״ה נגלה על אומות העולם אלא בלילה ... ר׳ חנינה בן פפא אמר: משל למלך שהיה הוא ואוהבו בטרקלין, וביניהם וילון. כשהיה מדבר עם אוהבו מקפל את וילון עד שרואהו פנים אל פנים ומדבר עמו. אבל לאחרים אינו עושה כן, אלא מדבר עמהם ומחיצת הוילון פרוסה ואינן רואין אותו „Du findest, daß Gott sich den Nichtjuden so offenbart wie ein Mensch, der von einem fernen Lande kommt . . . Aber bei den Propheten Israels heißt es direkt: Gott erschien, oder: Gott rief. R. Jōsē sprach: Gott offenbart sich den Nichtjuden nur des Nachts . . . R. Ḥanīnā, der Sohn Pāpās, sagte: Er gleicht einem König, der mit seinem Freund sich im Speisesaal befindet, und zwischen ihnen ist ein Vorhang. Wenn er mit seinem Freunde reden will, schlägt er den Vorhang um, bis daß er ihn von Angesicht zu Angesicht sieht, auf daß er mit ihm reden kann. Aber bei anderen tut er nicht so, sondern er spricht mit ihnen, während der Vorhang sie trennt, so daß sie ihn nicht sehen können[1])."

[1]) Siehe oben S. 266 Anm. 1.



## Die Juden führen zweideutige Reden

Sure 2, 87 (med. P.): „Und als wir den Bund mit euch schlossen und den Berg (Sinai) über euch hoben (und sprachen): Nehmt an, was wir euch gebracht haben, mit Festigkeit und hört!, da sprachen sie: Wir hören und widersetzen uns! Und sie mußten wegen ihres Unglaubens das Kalb in sich hineintrinken. Sprich: Schlimmes befiehlt euch euer Glaube, so ihr gläubig sein wollt!"

Sure 4, 48—49 (med. P.): „Unter den Juden gibt es solche, die vertauschen die Worte an ihrer Stelle und sagen: Wir hören und widersetzen uns! (*samiʿnā wa-ʿaṣainā*), und: Höre, ohne daß es verstanden wird! (*ismaʿ ġaira musmaʿin*), und: Sieh uns an! (*rāʿinā*). (Es ist) ein Umbiegen ihrer Zungen, und ein Beschimpfen des Glaubens. Und wenn sie sagen würden: Wir hören und gehorchen! (*samiʿnā wa-aṭaʿnā*), und: Höre! (*ismaʿ*) und: Blick uns an! (*unẓurnā*), so wäre es besser für sie und richtiger . . ."

Die medinischen Juden, die die neue Lehre und ihren Verkünder, der sich auch auf jüdische Überlieferungen berief, verspotteten, belustigten sich, indem sie in zweideutiger Weise Worte und Sätze des Schrifttums zitierten und Mohammed zu verwirren suchten. Daß die Juden gar die ihm gewordenen Offenbarungen als nicht mit der Schrift übereinstimmend erklärten, erregte besonders Mohammeds Zorn. Er glaubt, daß die Juden vielfach ungebildet sind und die Schrift nicht kennen (2, 73) oder daß diejenigen, die sie kennen, das Gotteswort wissentlich verdrehen (2, 70)[2]). Diese Eigenschaft findet er dann bereits bei den Juden der Vorzeit, die, als sie die Tōrā empfingen: ושמענו ועשינו gesprochen haben (Dt. 5, 24), womit sie aber in zweideutiger Weise das Gegenteil davon meinten, nämlich, daß sie sich der geoffenbarten Lehre widersetzen wollten (*samiʿnā wa-ʿaṣainā*)[3]).

Mohammed konnte auch folgende Sage gehört haben (Pes. d. R. K. 14): כיון שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו כל אשר דבר ה׳ נעשה

[1]) Vgl. auch oben S. 14.

[2]) Der Vorwurf wurde auch gegen Christen erhoben (siehe Ahrens ZDMG, 1930, S. 157) und auch von den Manichäern, siehe Augustin Confessiones, V, 11.

[3]) Siehe Hirschfeld, Beiträge, S. 63.

ונשמע אִבדו את נעשה עשו להם את העגל. אמר להם הקב״ה: שִׁמרו את נשמע כאילו ששמרתם את שניהם. וכיון שלא שמעו אמר להם הקב״ה: שמעו דבר ה׳ עד שלא תשמעו דברי ירמיהו, שמעו דברי תורה עד שלא תשמעו דברי נבואה, שמעו דברי נבואה עד שלא תשמעו דברי תוכחות ... „Als die Israeliten am Berge Sinai standen, da sprachen sie (Exod. 24, 7): Alles, was Gott geredet hat, wollen wir tun und hören! Das Wort 'Wir wollen tun' richteten sie aber zugrunde, da sie sich ein goldenes Kalb machten. Da sprach Gott zu ihnen: Bewahrt mir das Wort 'Wir wollen gehorchen', so soll es mir gelten, als ob ihr beide Worte bewahrt hättet! Da sie nicht gehorchten, sprach Gott: Hört auf das Wort des Ewigen, damit ihr nicht die Worte Jeremias zu hören bekommt, d. h. hört auf die Worte der Tōrā, damit ihr nicht die Worte der Prophetie hören müßt, hört auf die Worte der Prophetie, damit ihr nicht die Worte der Züchtigung zu hören bekommt . . ." Nach Num. r. 7, 3 haben die Juden das „wir wollen tun und hören" (נעשה ונשמע Exod. 24, 7) nicht ernst gemeint, da sie noch am selben Tage das goldene Kalb machten. Vgl. S. 325.

Die medinischen Juden hatten den neuen Propheten, der sich als Gottesmann, von Allah zu ihnen gesandt, vorstellte, wahrscheinlich spöttisch: רוענו, רועה ישראל genannt, womit sie auf die Weissagungen Ez. 24, 23 anspielten. Oder sie meinten Stellen der Liturgie, wo der Messias רועה genannt wird, oder die „Sieben Hirten" (שבעה רועים), die in der Endzeit regieren sollen (Sukkā 52b)[1]. Wenn die Juden Mohammed mit dem Imperativ *rā'inā* anredeten, so wollten sie Mohammed damit zu verstehen geben, wie wenig er dem Idealbild eines jüdischen Messias entsprach. Mohammed konnte damit רוֹעֵנוּ oder רֵעֵנוּ (vgl. das Tischgebet) aus der entsprechenden arabischen Form nicht durchaus verstehen. Zur Rede gestellt, behaupteten die Juden dann, bei רֵעֵנוּ an *ra'ā* „sehen" gedacht und gemeint zu haben: „Sieh uns an!" Darum fordert Mohammed die Gläubigen auf, niemals das zweideutige *rā'inā*[2]), sondern deutlich zu sagen: *unẓurnā* (2, 98).

[1]) Vgl. das noch heute am Ḥanukkāfest rezitierte: הֵקַם רוֹעִים שִׁבְעָה.

[2]) Daß die med. Juden mit *rā'inā* „unser Bösewicht" gemeint haben (Geiger, S. 17) oder רְאֵה נא (Hirschfeld, Beiträge, S. 64 und Horovitz, Jewish proper names, S. 204; vgl. noch Ps. 119, 153; Luk. 17, 23), ist wenig wahrscheinlich. Die Israeliten hätten nämlich in diesem Falle für „Bösewicht" das geläufigere רשע angewandt, mit dem sie ihre Feinde seit alten Zeiten benannt haben. Die Begründung aber, die Hirschfeld für seine Deutung gibt, kann weder als ausreichend noch befriedigend bezeichnet werden. — Die Schwierigkeit, die in der Annahme einer Vertauschung von א und ע enthalten ist, bleibt natürlich bei obiger Erklärung bestehen.



Erinnerte der Prophet des Islam die Juden daran, daß sie täglich שמע ישראל sprächen (Dt. 6, 4f.), das er kurz, wie die Israeliten es heute noch tun, *isma'* = שמע[1]) nannte[2]) und worin Israel aufgefordert wird, auf Gottes Wort zu hören, dann bekam er zur Antwort, sie hätten es als *isma' ġaira musma'in* gesagt, womit sie meinten, daß ihr Handeln ihm gegenüber keineswegs in Widerspruch mit der Forderung dieses Gebetes stehe, denn: הקורא את שמע ולא השמיע לאָזנו לא יצא „Wer das Šema' so rezitiert, daß man es nicht hört, der ist der Pflicht (, es zu rezitieren,) nicht nachgekommen" (Mišnā Berākōt II, 3). Dieses Gebet könne also eigentlich als nicht gesprochen gelten, denn sie sagten es leise. Nach Mohammeds Meinung aber haben die Gottesboten von jeher ihre Ergebenheit in den Willen Allahs in unzweideutiger Weise ausgedrückt, indem sie stets *sami'nā wa-aṭa'nā* „wir hören und gehorchen" sprachen, wobei jeder Zweifel unmöglich war (2, 285; 24, 50). Mohammed warnt darum, es nicht wie die Juden zu machen, die, obwohl sie *sami'nā* sagen, auf den Propheten nicht hören (8, 21; 31).

## Allah hebt drohend den Berg

Sure 2, 87 (med. P.): „Und als wir den Bund mit euch schlossen und den Berg über euch hoben, (da sprachen wir): Nehmt an, was wir euch gebracht haben, mit Festigkeit und hört! Da sprachen sie: Wir hören und widersetzen uns . . .!"

Sure 7, 170 (3. m. P.): „Und als wir den Berg über ihnen schüttelten, als sei er eine Schattenwolke, und sie dachten, daß er auf sie fallen werde, (da sprachen wir): Nehmt an, was wir euch gebracht haben, mit Festigkeit . . .!" Vgl. 2, 60 (med. P.).

Geiger, S. 161, verweist für die Qoransage auf 'Abōdā-zārā 2b. Weiter ist noch zu zitieren Šabbāt 88a: ... ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה הקב״ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם „Sie standen am Fuße des Berges (Exod. 19, 17) . . . Das lehrt, daß Gott den Berg

[1]) Die Form kommt nur an dieser Stelle vor.

[2]) Hirschfeld, Beiträge, S. 64.

über ihnen schüttelte, als ob er ein Bottich wäre, und zu ihnen sagte: Wenn ihr die Tōrā annehmt, so ist es gut, und wenn nicht, so sei hier euer Grab.“ Wenn die Juden nach dem Qoran aufgefordert werden: *wa-smaʿū* (2, 87), so entspricht dies dem שמע ישראל Dt. 6, 4, das als Glaubenssatz des Judentums seit frühesten Zeiten in der Liturgie einen hervorragenden Platz einnahm, oder Dt. 27, 9. Daß *samiʿnā wa-ʿaṣainā* hebr. שמענו ועשינו (Dt. 5, 24) entspricht, ist bereits gesagt worden. In Sure 7, 170 kann es sich nur um die Kinder Isrā'īl handeln, wie sich aus 2, 60; 87 ergibt, ebenso daß der Berg (*ǵabal*) der *ṭūr* ist. Wenn Allah den Berg schüttelt *ka-annahu ẓullatun*, das für das hebr. גיגית eingesetzt wird, so droht er mit der Strafe, die nach 26, 189 (2. m. P.) die Midjaniter traf: *fa-aḫaḏahum ʿaḏābu jaumi ẓ-ẓullati*.

### Allah nimmt Isrā'īls Nachkommen zu Zeugen

Sure 7, 171: „Und als dein Herr aus den Rücken[1]) der Söhne Ādams ihre Nachkommen nahm und sie wider sich selbst zeugen ließ, da sprach er: Bin ich nicht euer Herr? Da sagten sie: Wohl, wir bezeugen es! (Es geschah dies), damit ihr nicht am Tage der Auferstehung sagen könnt: Siehe, wir haben nicht darauf geachtet.“

Diesem Vers liegt folgende Sage zugrunde (Cant r. I, 4): ... בשעה שעמדו ישראל לפני הר סיני לקבל התורה, אמר להם הקב״ה: אליקי אני נותן לכם את התורה? אלא הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה ואני נותנה לכם. אמרו לפניו: רבונו של עולם, אבותינו ערבים לנו. אמר להם: אבותיכם צריכים ערבים ... אמרו לפניו: רב״ש״ע, נביאינו ערבים לנו. אמר להם: יש לי עליהם .. אלא הביאו לי ערבים טובים ואתננה לכם. אמרו: הרי בנינו ערבים. אמר הקב״ה: הא ודאי ערבים טובים. על ידיהם אתננה לכם ... ... הוי, מרפיון התורה שבכם נתפשו בניכם „... Als Israel vor dem Berge Sinai stand, um die Tōrā zu empfangen, sprach Gott zu ihnen: Soll ich euch unverdientermaßen die Tōrā geben? Bringt mir gute Bürgen dafür, daß ihr sie hüten werdet, und ich gebe sie euch. Da sprachen sie zu ihm: Herr der Welt, unsere Väter seien Bürgen für uns! Da sprach Gott zu ihnen: Eure Väter brauchen für sich selber Bürgen ... Da sagten sie:

[1]) *min ẓuhūrihim* kommt in solchem Zusammenhang nur hier vor.



Herr der Welt, unsere Propheten seien Bürgen für uns. Da sprach Gott zu ihnen: Ich habe gegen sie etwas einzuwenden ... So bringt mir gute Bürgen, dann will ich euch die Tōrā geben. Da sagten sie: Siehe, so seien unsere Kinder unsere Bürgen! Da sprach Gott: Siehe, das sind wahrlich gute Bürgen, ihretwegen gebe ich euch die Tōrā ... Doch wehe euch, wenn ihr die Tōrā vernachlässigt; denn sonst werden euretwegen eure Kinder zur Strafe herangezogen“. Vgl. auch Tanḥ. wajjigaš: בשעה שבקש הקב״ה ליתן התורה לישראל, אמר להן: תקבלו תורתי? אמרו לו: הן? אמר להן: תנו לי ערב שתקיימו אותה. א״ל: אברהם, יצחק ויעקב יהיו ערבים. אמר להן: אבותיכן הן בעצמם צריכים ערבים... אמרו לו: בנינו יהיו ערבים שלנו, מיד קבלן הקב״ה, ונתן את התורה לישראל ... לפיכך כשישראל מבטלין את התורה הקב״ה פורע מן הערבים, שנ׳: ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני „Als Gott Israel die Tōrā geben wollte, sagte er zu ihnen: Wollt ihr meine Tōrā annehmen? Da sprachen sie: Jawohl! Da sagte Gott zu ihnen: Gebt mir einen Bürgen, daß ihr sie halten werdet. Sie sprachen: Abraham, Jiṣḥaq und Jaqob seien Bürgen! Da sprach Gott: Eure Väter brauchen Bürgen für sich selber ... Da sprachen die Juden: So seien unsere Kinder Bürgen für uns! Sofort nahm das Gott an und gab Israel die Tōrā ... Wenn nun Israel die Tōrā mißachtet, dann verhängt Gott die Strafe über ihre Bürgen. Denn so heißt es (Hosea 4, 6): Wenn du die Lehre deines Gottes vergißt, vergesse ich deine Kinder.“ Nach Šābūʿōt 39a gilt der Bund am Sinai nicht nur für die, die dort am Berge standen, sondern für alle kommenden Geschlechter, einschließlich der Proselyten, die sich künftighin zum Judentum bekehren werden. Bezeichnend ist, daß Mohammed die Abrechnung mit den als Bürgen geltenden kommenden Generationen auf den Tag der Auferstehung verlegt.

### Der Dekalog

Als Mohammed während seiner zweiten mekkanischen Periode daran ging, einen Pflichtenkodex des Islam zusammenzustellen, stand ihm der Dekalog vor Augen, von dem er nachweisbar gehört hatte. Aus den weiterhin folgenden Qoranstellen ergibt sich, daß Mohammed die Grundlehren der neuen Offenbarungsreligion in zehn Punkte zusammenzufassen suchte. Dabei irrte er sich mehrfach oder nahm es im Verlauf seiner Rede mit der Zählung nicht

genau und zählte einmal elf und einmal nur neun Gebote auf. Der Inhalt dieser qoranischen Gebote stimmt dabei nur selten mit dem der biblischen überein, wie denn überhaupt Mohammed sein Zehnwort nur ganz äußerlich an das biblische anlehnt. In späterer Zeit begann er öfters mit dem Vortrag seines Dekalogs, um dann, nach dem ersten oder zweiten Gebot, zu einer anderen Materie überzugehen.

23, 1—11 (2. m. P.) erklärt, daß es den Gläubigen wohl ergeht, die sich demütigen im Gebet (Vers 2), sich fernhalten von unnützem Geschwätz (Vers 3)[1], die Almosen geben (Vers 4) und die sich der Weiber enthalten (Vers 5), mit Ausnahme ihrer Gattinnen oder Nebenfrauen; denn dabei verdienen sie keinen Tadel (Vers 6). Wer aber mehr als solches begehrt, das sind die Sünder (Vers 7). Anvertrautes Gut soll rechtmäßig verwaltet, Versprechen gehalten (Vers 8) und das Gebet regelmäßig verrichtet werden (Vers 9). Solchen wird (23, 10—11) das Paradies versprochen.

Dieser Passus enthält den Hinweis auf sechs Pflichten. Die Verse 5, 7 und 8 scheinen hier auf das biblische 7., 8. und 9. Gebot anzuspielen.

Sure 25, 64—74 nennt als „Diener des Erbarmers" (*ʿibādu r-raḥmāni*) solche, die sanftmütig sind und selbst die Toren mit dem Friedensgruß empfangen[2], die die Nacht im Gebet verbringen[3], die um Abwendung der Höllenstrafe bitten, die sich bei dem Almosengeben weder verschwenderisch noch geizig zeigen, sondern zwischen beidem stehen[4], die keinen Gott neben Allah anrufen, die nicht unberechtigter Weise töten, die nicht huren, die kein falsches Zeugnis ablegen, die an dem Geschwätz der Masse hochsinnig vorübergehen, die sich von den Zeichen ihres Herrn ermahnen lassen und die darum bitten, gute Gattinnen und Nachkommen zu haben, die als Vorbilder gelten können[5]. Hier ergeben sich bei genauer Zählung elf Gebote, und auch an dieser Qoranstelle schließt der Passus, indem er den Gläubigen bei Befolgung der Pflichten das Paradies verspricht (25, 75). Es finden sich Anspielungen auf das 1., 6., 7. und 9. biblische Gebot. In noch späterer Zeit wird die Zehnzahl beim qoranischen Dekalog genauer beachtet. Nach 17, 24—39 hat Allah bestimmt: Ihm allein zu dienen, die Eltern gütig zu behandeln[1]), die Verwandten und Armen zu unterstützen[2]), doch nicht verschwenderisch zu sein, damit man nicht verarme, die Kinder nicht aus Furcht vor Verarmung zu töten[3]), keine Hurerei zu treiben, keinen Menschen ungerechterweise umzubringen, das Gut der Waise rechtlich zu verwalten, richtiges Maß zu geben[4]), nicht nach dem zu forschen, wovon der Mensch kein Wissen habe[5]), und nicht stolz einherzuschreiten[6]). In diese Pflichtenreihe ist also das erste, fünfte, sechste und siebente biblische Gebot aufgenommen.

In den ersten Versen der 46. Sure, die der 3. m. P. angehört, bemüht sich Mohammed nachzuweisen, daß der Qoran, der in arabischer Sprache geoffenbart ist, „das Buch Mosis" bestätigt und „eine frohe Botschaft" für die Rechtschaffenen bedeutet. Im Zusammenhange damit werden nun diejenigen näher charakterisiert, die als Rechtschaffene des Paradieses teilhaftig werden. Es sind solche, die an Allah als den einzigen Gott glauben und ihre Eltern ehren. Hierbei eifert Mohammed gegen diejenigen, die der Lehre von der Auferstehung, die ihnen ihre Eltern übermitteln, mit dem Einwand begegnen, daß ja doch schon so viele Geschlechter

---

[1]) Vgl. 25, 72. — Nach 41, 25 verabredeten sich die Ungläubigen, durch Hineinschwatzen das Verlesen des Qorans zu stören. Darunter hat Mohammed so gelitten, daß er (19, 63; 56, 24; 78, 35) den Frommen zusichert, im Paradies von diesem Geschwätz verschont zu bleiben.

[2]) Vgl. Pirqē Ābōt III, 12: הֱוֵי מְקַבֵּל את כל אדם בשמחה „Empfange jeden Menschen freundlichen Antlitzes!" Vgl. auch Matth. 5, 4.

[3]) Vgl. die Aufforderung an Mohammed 73, 1—4.

[4]) Vgl. Ket. 50a: המְבַזבז אל יבזבז יותר מחומש „Wer (zu wohltätigen Zwecken) verschwenden will, darf nicht mehr als den fünften Teil seines Vermögens weggeben".

[5]) Um Ähnliches betete Ibrāhīm 14, 38—42.



[1]) Man soll die Eltern nicht schlecht behandeln und nicht „pfui!" zu ihnen sagen. Vgl. Exod. 21, 17.

[2]) Nach den Worten des Qorans soll man (17, 31) seine Hand nicht an den Nacken gefesselt sein lassen und sie auch nicht zu weit öffnen, wozu Dt. 15, 7—9 zu vergleichen ist und Ket. 67b: אתה מצווה עליו לפרנסו ואי אתה מצווה עליו לעשרו „Du bist verpflichtet, ihn zu ernähren, aber nicht verpflichtet, ihn reich zu machen".

[3]) Vgl. 81, 8f.

[4]) Vgl. den Vorwurf gegen die Juden 4, 159 und Lev. 19, 35 wie auch Dt. 25, 13—15.

[5]) Vgl. Dt. 29, 28 und Aphraates, Hom. XXIII (Wright, S. 496): „Du bist nicht in die Höhe gestiegen, du bist an die Erde gefesselt. Du bist nicht in die Tiefe hinabgestiegen, daß du wissest, was dort ist. Du vergleichst und redest über Dinge, die du nicht gesehen hast".

[6]) Vgl. Berākōt 43b: המהלך בקומה זקופה אפילו ד׳ אמות, כאלו דוחק רגלי שכינה „Wer mit aufgereckter Gestalt auch nur vier Ellen weit geht, der drängt gewissermaßen die Füße der Šekinā hinweg".

dahingegangen seien. Bei diesem seinem Lieblingsthema angelangt, schweift dann Mohammed zu der Geschichte der ʿĀditen ab. 6, 152—153 verkündet Mohammed, was Allah geboten hat. Er faßt hier seine Verkündigung in neun Punkte zusammen, und leitet sie mit den Worten ein: *taʿālau atlu mā ḥarrama rabbukum ʿalaikum*, womit er an die Worte des Psalmisten 34, 12ff. erinnert: לכו בנים, שמעו לי. יראת ה' אֲלמדכם, auf die auch eine Reihe von Sittengeboten folgt. Gefordert wird von Mohammed: Allah nichts an die Seite zu stellen, den Eltern Gutes zu tun, Kinder nicht aus Armut zu töten, keine Schändlichkeiten zu begehen, niemand ungerechterweise umzubringen, das Gut der Waise rechtlich zu verwalten[1]), richtiges Maß und Gewicht zu geben, gerecht zu richten[2]) und den Bund Allahs zu wahren. In diesem Pflichtenkodex ist das erste, fünfte und sechste Gebot des biblischen Dekalogs enthalten.

In medinischer Zeit (2. 38—45) galt es für Mohammed, den Juden auf Grund ihres eigenen Schrifttums nachzuweisen, daß sie verpflichtet seien, ihm Gefolgschaft zu leisten. Aut die einleitenden Worte: *uḏkurū niʿmatija llatī anʿamtu ʿalaikum*, die an Exod. 19, 4 erinnern, wo der biblische Dekalog mit ähnlichen Gedanken eingeleitet wird, folgen diese zehn Pflichtgebote: Den Bund Allahs zu wahren, Allah allein zu ehren, an den Qoran als Bestätigung des früheren Schrifttums zu glauben, Allahs Zeichen nicht für winzigen Preis hinzugeben, Allah allein zu ehrfürchten, keine Lüge zu sprechen[3]), die Pflicht des Gebets und der Almosen einzuhalten, geduldig zu sein und zu beten, stets an die Bevorzugung der Juden vor allen anderen zu denken und den Tag des Gerichts zu fürchten. Hier ist nur das erste biblische Gebot

[1]) Zu *wa-lā taqrabū māla l-jatīmi* vgl. 93, 9 und 107, 2, wo geboten wird, die Waise nicht zu unterdrücken. Hierzu vgl. biblische Sätze wie Exod. 22, 21; Dt. 24, 17; Jerem. 22, 3 und Zak. 7, 10. Mohammed selber mußte erfahren, was es für eine Waise bedeutet, nicht verlassen zurückzubleiben, siehe 93, 6.

[2]) Im Rechtspruch soll man selbst gegen den Anverwandten gerecht sein (Vers 153), vgl. Amos 5, 15. Nach Lev. 19, 13ff. und 33ff. ist es verboten, selbst den Fremdling zu bedrücken. Hat etwa Mohammed diese Stelle mißverstanden?

[3]) Zu *wa-lā talbisū l-ḥaqqa bil-bāṭili* vgl. Röm. 1, 25. [Vgl. auch den Vers unter dem Namen des ar-Rabīʿ ibn Abī l-ḥuqaiq bei al-Ǵumaḥī, ed. Hell, Leiden 1916, S. 71:

*lā naǵʿalu l-bāṭila ḥaqqan wa-lā*
*naliṭṭu dūna l-ḥaqqi bil-bāṭili.*]



des Zehnwortes berücksichtigt, während im übrigen die Grundpflichten des Islam in den Vordergrund treten.

Nach 2, 77 hat Allah, als er mit Isrāʾīl einen Bund schloß, von ihm gefordert, ihm allein zu dienen, Eltern, Verwandten, Waisen und Armen Gutes zu tun, von den Menschen nur Gutes zu sprechen und Gebet und Almosenpflicht einzuhalten. Mohammed schweift dann ab, indem er im Einzelnen dartut, wie Isrāʾīl den Bund mit Allah gebrochen habe.

2, 172 betont Mohammed, daß die Frömmigkeit nicht darin bestehe, sich (beim Gebet) nach Osten oder Westen zu richten, sondern als fromm habe zu gelten, wer an Allah, den jüngsten Tag, die Engel, die Schrift und die Propheten glaubt, wer seine Angehörigen, die Waisen, die Armen, den Wanderer, die Bettler und die Gefangenen unterstützt, wer das Gebet verrichtet und die Armensteuer zahlt, wer seine Verpflichtungen einhält, die er auf sich genommen hat, und wer im Unglück standhaft ist. Auch hier verzichtet Mohammed darauf, mit Ausnahme der Forderung, an Allah zu glauben, weitere biblische Gebote anzuführen. Die Verpflichtungen, von denen Mohammed spricht, geben ihm Gelegenheit, auf das Gebot der Blutrache näher einzugehen.

In der 4. Sure sucht Mohammed, das Verhältnis der Familienmitglieder zueinander und zu Außenstehenden zu regeln. Dementsprechend fordert er (Vers 40) lediglich, Allah allein zu dienen und die Eltern, Verwandten, Waisen, Armen und Nachbarn gut zu behandeln.

Nur in spätmedinischer Zeit hat Mohammed, als es sich darum handelte, die Bedingungen festzustellen, unter denen gläubige Frauen in den Islam aufgenommen werden sollen, gewisse Gebote des biblischen Dekalogs noch einmal betont. Solche Frauen sollen sich verpflichten, Allah nichts an die Seite zu stellen, nicht zu stehlen, nicht zu huren, ihre Kinder nicht zu töten, nicht zu verleumden und sich gegen Mohammed nicht widerspenstig zu zeigen.

Es ist müßig, Betrachtungen darüber anzustellen, warum der qoranische Dekalog das zweite und dritte Gebot nicht anführt. Vielleicht war für Mohammed das zweite biblische Gebot (nach dem massoretischen Text) im ersten Gebot mit enthalten, wie Rudolph[1]) und Ahrens[2]) meinen, und das dritte mochte ihm wegen

[1]) Die Abhängigkeit des Qorans vom Judentum und Christentum, Stuttgart 1922, S. 54.

[2]) Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 124.

der Empfehlung des *ḏikr* unverständlich sein[1]). Jedenfalls hat auch das Neue Testament den Dekalog ungenau wiedergegeben. Nach Matth. 19, 18—19 nennt Jesus dem Jüngling, der die Seligkeit erwerben will, folgende Gebote: Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugnis geben, ehre Vater und Mutter, und du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst. Da Jesus im vorhergehenden Verse auch noch auf den einigen Gott hinweist, so ergibt sich, daß im wesentlichen die qoranische Wiedergabe des Dekalogs mit der neutestamentlichen übereinstimmt. So erwähnt schon Jesus das Sabbatgebot nicht, gegen dessen Auswüchse er eifert und dessen Begründung von jüdischer Seite, Gott habe am siebenten Tage geruht (Gen. 2, 2), die Kirchenväter zurückgewiesen haben[2]). Mohammed wußte im übrigen, daß Juden und Christen über den Tag der Sabbatfeier uneins waren (16, 125).

### Mūsā verweilt 40 Tage auf dem Sinai

Sure 2, 48 (med. P.): „Und als wir mit Mūsā 40 Tage lang den Bund schlossen . . .“

Sure 7, 138 (3. m. P.): „Und wir beschlossen den Bund mit Mūsā in 30 Nächten und vollendeten sie mit 10 (anderen), so daß die festgesetzte Zeit seines Herrn in 40 Nächten zuende ging . . .“

Sure 7. 142: „Und wir schrieben ihm auf die Tafeln von jeder Sache eine Ermahnung und eine Erklärung für alles. So nimm sie kraftvoll an und befiehl deinem Volke, das Beste davon zu erfüllen . . .!“ Nach 28, 44; 46 (3. m. P.) erhält Mūsā den Befehl auf der westlichen Seite des Sinai.

Sowie 46, 14 (3. m. P.) Mohammed die Entwöhnung des Menschen auf 30 Monate berechnet und seine Vollreife mit dem 40. Lebensjahr beginnen läßt, so spricht er auch hier von 30 und 10 Nächten der Offenbarung. Eine ähnliche Einteilung der Tage des Aufenthaltes Mosis auf dem Sinai ist mir sonst nicht bekannt. Die westliche Seite des Berges, von der Mūsā den Befehl Allahs erhält, entspricht wohl „der rechten Seite des *ṭūr*“ (19, 53, 2. m. P.), von wo aus Allah ihn anruft. Vielleicht aber haben Verse wie Jes. 59, 19; Dan. 8,5 u. ä. mit eingewirkt. Die Feststellung, daß auf den Tafeln eine Erklärung für alles stand, entspricht Dt. 27, 8: וכתבת על

[1]) Hirschfeld, Beiträge, S. 22f.

[2]) Siehe oben S. 22ff.



האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב und Pirqē Ābōt V, 22: הפוך בה והפוך בה דכולא בה „Drehe und wende sie, es ist alles in ihr enthalten“.

### Allah, ein einziger Gott

Sure 112, 1—4 (1. m. P.): „Sprich: Allah ist einzig, Allah ist ewig! Er hat nicht gezeugt und wurde nicht gezeugt, und nichts ist ihm gleich.“

Sure 2, 158 (med. P., nach Nöldeke-Schwally I, 178 mekk.): „Und euer Gott ist ein einziger Gott, es gibt keinen Gott außer ihm, dem Allbarmherzigen“.

Sure 6, 102 (3. m. P.): „Dies ist Allah, euer Herr, es gibt keinen Gott außer ihm, dem Schöpfer aller Dinge . . .“ Nach 4, 51 (med. P.) verzeiht Allah nicht, daß man ihm Gefährten beigesellt; denn, wer solches tut, hat eine gewaltige Schuld (*iṯman ʿaẓīman*[1])) auf sich geladen und ist nach 4, 116 als ein weit Abgeirrter zu bezeichnen. 24, 54 (med. P.) bezeichnet die Götzendiener als die eigentlichen Sünder. Auch zwei Götter soll man nicht anerkennen (16, 53, 3. m. P.). Mohammed lehnt darum die Trinitätslehre des Christentums ab. 4, 169 befiehlt, an Allah und seinen Gesandten zu glauben und nicht von drei Gottwesen zu sprechen, da Allah zu erhaben ist, einen Sohn zu zeugen. Auch der Messias ist nicht zu stolz, ein Diener Gottes zu sein. Vgl. 5, 77 (med. P.); 6, 101 (3. m. P.); 9, 31 (med. P.).

Nach 5, 116—117 soll ʿĪsā einst am Tage des Gerichts bezeugen, daß er keinerlei Trinität gelehrt habe, sondern nur Allah anerkannt wissen wollte. Die Verehrung, die die Juden ihren Geistlichen und die Christen ihren Mönchen und ʿĪsā zuteil werden ließen, erschien in den Augen Mohammeds so gewaltig, daß er glaubte, diese nähmen den Rang von göttlichen Wesen ein, siehe 9, 31 (med. P.).

Eine der jüngsten Suren äußert sich, mit starker Anlehnung an alttestamentliche Verse (2, 256): „Allah, außer ihm ist kein Gott. Er ist der Lebendige, Beständige (*al-ḥaiju l-qaijūmu* = חי וקיים), ihn faßt nicht Schlaf und Schlummer (vgl. etwa Ps. 121, 4), sein ist alles im Himmel und auf Erden (vgl. 1 Chron. 29, 11 und Ps. 103, 19), . . . er weiß, was vor und hinter euch liegt (Ps. 103, 14), die Menschen

[1]) Ezra betet für das von Gott abgefallene Volk, das Mischehen eingeht und sagt (Ezra 9, 13): ואחרי כל הבא עלינו במעשינו הרעים ובאשמתנו הגדולה.

aber erfassen von seinem Wissen nur, was er will (vgl. Dt. 29, 28), sein Thron umfaßt Himmel und Erde (vgl. Ps. 103, 19), und die Hütung beider ermüdet ihn nicht (Jes. 40, 28) . . .". Vgl. auch Sure 16, 76 (3. m. P.).

Der Glaube an die Einheit Gottes, der nach 29, 7 (3. m. P.), wie auch im Judentum, durch das Gebot der Eltern nicht erschüttert werden darf, gilt nicht nur nach Hōrājōt 8a als wichtiges Gebot, sondern auch Aphraates, Hom. XXIII (Wright, S. 498) lehrt: „Als das erste aller guten Werke vor Gott wird das gefordert, daß man glaubt, daß Gott ein einziger Gott ist und daß man mit dem Glauben die Gesetze hält". Als „Schöpfer aller Dinge" wird Gott an vielen Stellen des Alten Testaments, der talm.-midraš. Literatur und in der jüdischen Liturgie bezeichnet. Aus dieser hat, wie 59, 22ff. (med. P.) zeigt, Mohammed wesentliche Stücke übernommen. Daß sich in der altarabischen Poesie vielfach Spuren einer tiefen Überzeugung von der Einheit Allahs finden, hat Sprenger[1]) nachgewiesen.

Nicht nur Mohammed, sondern auch gewisse gnostische Kreise lehnten nach Irenäus, Adv. Haereses I, c. 25, die Gotteskindschaft Christi ab: „Jesum autem subiecit, non ex virgine natum (impossibile enim hoc ei visum est), fuisse autem eum Joseph et Mariae filium, similiter ut reliqui omnes homines, et plus potuisse justitia et prudentia et sapientia ab omnibus". So lehrten auch zwei jüdische Proselyten: Theodotion aus Ephesus und Aquila aus Pontus: „Non ergo vera est quorundam interpretatio, qui ita audent interpretari scripturam: Ecce adolescentula in ventre habebit et pariet filium. Quemadmodum Theodotion Ephesius est interpretatus et Aquila Ponticus, utrique Judaei proselyti; quos sectati Ebionei ex Joseph eum generatum dicunt". (Irenäus, Adv. Haereses, III, c. 24.)

## Tōrāvorschriften im Qoran

### a) Sabbatgebot.

Sure 4, 153 (med. P.): „Und wir hoben über ihnen den Berg, als wir den Bund mit ihnen schlossen, und sprachen zu ihnen: Tretet ein durch das Tor, indem ihr euch niederwerft! Und wir sprachen zu ihnen: Übertretet nicht den Sabbat! Und wir schlossen einen für die Dauer geltenden Bund mit ihnen."

[1]) I, S. 13.



Sure 16, 125 (3. m. P.)[1]): „Der Sabbat ward nur eingesetzt für die, die seinetwegen uneinig waren. Und siehe, dein Herr wird zwischen ihnen entscheiden am Tage der Auferstehung über das, worüber sie uneinig sind."

Sure 7, 163 (3. m. P.): „Und frage sie wegen der Stadt, die nahe am Meere lag, als sie (die Bewohner) sich am Sabbat versündigten, als ihre Fische zu ihnen an ihrem Sabbattag für alle sichtlich kamen, am Tage aber, an dem sie den Sabbat nicht feierten, nicht kamen . . ." Nach Vers 166 werden diese Sabbatschänder zur Strafe in Affen verwandelt. Vgl. 2, 61 (med. P.) und 4, 50 (med. P.).

Der Sabbat gilt als das wichtigste Gebot, das alle anderen gesetzlichen Vorschriften aufwiegt (Jeruš. Nedārīm III, 9, 10b). Als „Zeichen", das zwischen Gott und Israel gelten soll, wird er bereits Exod. 31, 17 bezeichnet. Dieser Abschnitt ist in die Liturgie übergegangen. Daß die Menschen ursprünglich nur e i n e *umma* gebildet haben, die sich, weil widersprechende Meinungen aufkamen, in mehrere *umam* spaltete, berichtet Sure 10, 20. Zu den Dingen, über die verschiedene Ansichten herrschten, gehört nach dem Qoran auch der Sabbat. Mohammed glaubt, daß Allah diese Streitfrage, wie so viele andere, am Tage der Auferstehung entscheiden werde. Der arabische Prophet lehnt die jüdische Auffassung von Gen. 2, 2 ab und übernimmt damit wahrscheinlich eine christliche Anschauung[2]). Die Sage von den Sabbatbrechern, die zu Affen werden, scheint sich aus verschiedenen Erzählungen, die Mohammed gehört haben konnte, gebildet zu haben. Von dem Manne, der am Sabbat Hölzer sammelte, und darum zum Tode verurteilt wurde, erzählt Num. 15, 32f. Hirschfeld[3]) verweist noch auf Matth. 8, 30—33; Luk. 8, 32f., wonach die ausgetriebenen Teufel in eine Herde Säue fahren. Daß aber Sünder in Affen verwandelt wurden, erzählt die Haggada Sanhedr. 109b, nach der die Turmbauer, die sprachen: נעלה ונעשה מלחמה „Wir wollen hinaufsteigen und Krieg (gegen Gott) führen!", in Affen, Geister, Dāmonen und Lilits verwandelt wurden (נעשו קופין ורוחות ושדין ולילין)[4]). Nach Gen. r. 23, 9 entartete seit den Tagen

[1]) Nach Nöldeke-Schwally I, S. 146, medin. Ursprungs.
[2]) Siehe oben S. 22ff.
[3]) Beiträge, S. 86.
[4]) Siehe Hirschfeld, l. c.

des Enōš das Menschengeschlecht, und es entstanden Zentauren, und die Menschen sahen aus wie Affen (נעשו פניהם כקופות). Über Verwandlungen von Menschen in Tiere nach griechischen und anderen Legenden handelt ausführlich Augustin, De civitate dei, XVIII, 17—18. Die Erzählung von den Fischen, die am Sabbat zu den Bewohnern der Stadt kamen, ist vielleicht auch von einer Sage beeinflußt, wie der von Joseph, dem Sabbatverehrer, der die verlorene Perle im Innern des für den Sabbat bestimmten Fisches fand. Siehe Šabbāt 119a. Ähnliches wird Gen. r. 11, 5 erzählt, wo berichtet wird, wie ein Schneider am Vorabend des Sabbat einen Fisch kauft, den auch der Diener eines Fürsten erstehen will. Der Schneider treibt den Preis dabei so in die Höhe, daß er ihn schließlich ersteht. Der Diener berichtet den Vorfall seinem Herrn, der den Schneider zu sich kommen läßt und, als er hört, daß der Jude des Sabbats wegen für den schönen Fisch eine so hohe Summe gezahlt habe, die religiöse Gesinnung ehrt. In dem Fisch aber wird eine kostbare Perle gefunden. Am nächsten scheint aber Qiddūšīn 72a der qoranischen Sage zu kommen: בירתא דסטיא איכא בבבל היום סרו מאחרי ה׳ דאקפי פירא דכוורי ואזלו וצדו בהו בשבתא שמתינהו ר׳ אחי בר׳ יאשיה ואשתמוד „Eine Burg der Abtrünnigkeit gibt es in Babel, (deren Bewohner) von Gott abfielen. Sie ließen nämlich einen Graben, in dem Fische waren, über das Ufer treten und gingen und fingen die Fische am Sabbat. Da tat sie R. Aḥī, Sohn des R. Jošījā, in den Bann, und sie wurden vertilgt.“ Mohammed wird dabei auch von der jüdischen Sitte gehört haben, nach der man am Sabbat Fische genießt (s. Šabbāt 118a)[1]. Nach Sōṭā 11b schöpften „die frommen Frauen“, um deren Verdienst willen die Juden aus Ägypten erlöst wurden, Fische mit dem Wasser aus dem Brunnen. Vielleicht auch hat er vom Manna gehört, das am Sabbat nicht vom Himmel fiel (Exod. 16, 25—27). Auch die Sage vom Flusse Sambatjon ist in diesem Zusammenhange zu erwähnen, der nach Sanh. 65b und Gen. r. 11, 6 am siebenten Tage ruht: מושך אבנים כל ימות השבת ובשבת הוא נח „Er wälzt Steine mit sich alle Tage der Woche, aber am Sabbat ruht er.“ Jedenfalls scheint es, daß Mohammed hier, wie so oft, verschiedene Sagenelemente miteinander vermischt hat.

[1]) Vgl. Rivlin, Gesetz im Koran, S. 17, Anm. 2.



b) Sondergebot über Elternverehrung

Sure 29, 7 (3. m. P.)[1]: „Und wir haben dem Menschen befohlen, seine Eltern gut zu behandeln. Wenn sie aber mit dir darüber streiten, daß du mir etwas beigesellen sollst, wovon du kein Wissen hast, so gehorche ihnen nicht . . .!“

Nach 46, 14—17 (3. m. P.) wird dem Menschen Güte gegen seine Eltern anbefohlen; denn seine Mutter hat ihn mit Schmerzen geboren und ihn dreißig Monate lang genährt. Den Kindern liegt es ob, den Eltern zu glauben, wenn sie sie über die Auferstehung belehren. Vgl. auch 31, 13 (3. m. P.)[2]; 2, 77 (med. P.); 4, 40 (med. P.) und 6, 152 (3. m. P.), die gebieten, den Eltern und Verwandten Gutes zu tun. Nach 17, 24 (2. m. P.) soll man die Eltern im Alter ehren und mit ihnen ehrerbietig reden. Eltern und Verwandte sind beim Nachlaß zu bedenken (2, 176, med. P.). Auch bei milden Gaben sind nach 2, 211 die Eltern und Verwandten zuerst zu bedenken. Vgl. 4, 134 (med. P.). Am Tage des Gerichts kann allerdings nach 31, 32 (3. m. P.) weder der Vater für den Sohn noch dieser für den Väter eintreten. Der Qoran rühmt 19, 14 (2. m. P.) die Liebe Jaḥjās zu seinen Eltern und erzählt (19, 33), daß Gott ʿĪsā befahl, seine Mutter zu lieben.

Bereits Josephus, De Maccabaeis, 3, erklärt, daß das Gesetz über der Liebe zu den Eltern stehe[3]. Jebāmōt 6a erklärt: אמר לו אביו הטמא, או אמר לו: אל תחזיר, יכול ישמע לו? תלמוד לומר: איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו, כלכם חייבים בכבודי „Wenn der Vater zu einem Sohn (, wenn er Priester ist,) sagt: Verunreinige dich!, oder wenn er sagt: Gib (das Gefundene dem Eigentümer) nicht zurück!, sollte er ihm dann wohl gehorchen? Darum heißt es: Ein jeder ehrfürchte Vater und Mutter, doch beobachtet meine Ruhetage (Lev. 19, 3), d. h. alle seid ihr verpflichtet, mich (an erster Stelle) zu ehren.“ Siehe Geiger, S. 84. Vgl. Bābā meṣīʿā 32a. Auch nach Qiddūšīn 32a ist (nach einer Meinung), wenn

[1]) Möglicherweise erst in Medina geoffenbart. Siehe Nöldeke-Schwally I, S. 154. Die Verse 7—8, deren Lehre zwar jüdischer Herkunft ist, wenden sich, wie sich aus dem ganzen Zusammenhang ergibt, gegen die Medinenser, die sich abhalten lassen, an den Kriegszügen Mohammeds teilzunehmen.

[2]) Dieser Vers braucht nicht mit Nöldeke-Schwally in die med. Zeit versetzt zu werden.

[3]) ὁ γὰρ νόμος καὶ τῆς πρὸς γονεῖς εὐνοίας κρατεῖ, μὴ καταπροδιδοὺς τὴν ἀρετὴν δι' αὐτούς.

gleichzeitig ein Gottesgebot und ein Befehl des Vaters ausgeführt werden soll, der letztere hintan zu setzen. Nach Philo (De specialibus legibus, II, § 236) ist ein Vater, der nicht das wahre Wohl des Kindes im Auge hat, nicht als dessen wirklicher Vater anzusehen; denn nur die Tugendhaften sind als φίλοι zu betrachten. Demnach müßte sich ein Kind etwaigen unmoralischen Vorschriften der Eltern widersetzen[1]). Auch Sifrā zu Lev. 19, 3 erklärt, daß man in solchen Fällen den Gehorsam zu verweigern habe. Sanh. 81a erklärt, wie der Sohn in einem solchen Falle dem Vater gegenüberzutreten habe: הֲרֵי שהיה אביו עובר על דברי תורה לא יאמר לו: אבא, עברת על דברי תורה, אלא אומר לו: אבא, כך כתיב בתורה? „Wenn ein Sohn sieht, daß sein Vater den Worten der Tōrā zuwiderhandelt, so soll er nicht zu ihm sagen: Vater, du hast wider die Worte der Lehre gehandelt, sondern soll also zu ihm sprechen: Vater, steht es so in der Tōrā?“ Diese Beschränkung des kindlichen Gehorsams wird verständlich, weil nach Bābā-meṣīʿā, Mišnā II, 11 in manchen Fällen der Lehrer über den Vater gestellt wird, weil dieser ihn zwar für das Diesseits gezeugt hat, jener aber durch die Lehre, die er ihm vermittelt, ihm das Paradies erwirbt. — Ähnlich wie der Qoran ermahnt auch Tobias seinen Sohn Tobit, 4, 3 (Kautzsch I, S. 139): „Kind, wenn ich sterbe, so bestatte mich und vernachlässige nicht deine Mutter! Ehre sie alle Tage deines Lebens und tu, was ihr wohlgefällt, und betrübe sie nicht! Bedenke, Kind, daß sie deinetwegen viele Gefahren ausgestanden hat, als sie dich unter dem Herzen trug.“ Auch Philo, De specialibus legibus, II, § 224ff., begründet die Pflicht, die Eltern zu ehren ähnlich wie Mohammed. Vgl. auch Josephus, Contra Apionem, II, § 27[2]), Mekīlta, Jitrō und Qiddūšīn 30b. Auch die „Weisheit Salomos“ 7ff. (Kautzsch I, S. 489) ist hier zu erwähnen: „Ich bin . . . ein Abkömmling der erstgeschaffenen Erdgeborenen und ward als Fleisch im Leibe der Mutter gebildet, in zehnmonatlicher Frist, zusammengeronnen aus Blut, aus Mannessamen . . .“ Hierzu vgl. Sure 96, 2. Siehe auch Jes. Sirach 7, 27 (Kautzsch I, S. 281). Daß man seinen Eltern nicht fluchen soll, erklärt Exod. 21, 17; Lev. 20, 9. Beachtenswert ist, daß der Qoran nicht, wie das Judentum, die Elternverehrung dann beschränkt, wenn es sich um die

[1]) Siehe Philo, Über die Einzelgesetze, übers. v. I. Heinemann, Breslau 1910, S. 174, Anm. 3, der wichtige Quellenangaben bringt.

[2]) Γονέων τιμὴν μετὰ τὴν πρὸς θεὸν δευτέραν ἔταξε.



Verletzung eines Gesetzes handelt, sondern, wenn der Vater sich weigert, Allah als einzigen Gott anzuerkennen, oder den Glauben an das Endgericht ablehnt. Demnach ist christlicher Einfluß wahrscheinlich. Daß am Tage der Auferstehung weder der Vater für den Sohn noch dieser für den Vater eintreten kann (31, 32), ist aus Dt. 24, 16 zu erklären. Mohammed hat diesen Vers gehört und auch ihn im oben dargelegten Sinne auf den Tag des Endgerichts bezogen.

### c) Jus talionis

Sure 5, 49 (med. P.): „Und wir schrieben ihnen darin (in der Tōrā) vor: Seele für Seele und Auge für Auge und Nase für Nase und Ohr für Ohr und Zahn für Zahn und für Wunden Wiedervergeltung. Und wer es als Almosen gibt, für den ist es eine Sühne. Wer aber nicht urteilt nach dem, was Allah herabgesandt hat, der gehört zu den Gottlosen.“

Sure 2, 173 (med. P.): „O ihr, die ihr gläubig seid, euch ist vorgeschrieben die Wiedervergeltung für den Mord: Der Freie für den Freien und der Sklave für den Sklaven und das Weib für das Weib. Wem aber von seinem Bruder etwas verziehen wird, den behandle man mit Güte, aber bezahlen soll er reichlich.“

Sure 2, 233: „Keinem soll mehr auferlegt werden, als seiner Kraft entspricht. Es soll nicht bedrängt werden eine Mutter wegen ihres Kindes und nicht der Vater wegen seines Kindes . . .“ Vgl. 31, 32 (3. m. P.), wonach weder der Vater für den Sohn noch dieser für den Vater am Tage des Gerichts eintreten kann. Nach 17, 16 (2. m. P.) soll eine „beladene (Seele) nicht die Last einer anderen tragen“.

Mit *katabnā* zitiert Mohammed 21, 105 (2. m. P.) den Psalmvers 37, 29, und 5, 35 die Mišnā Sanh. IV, 5. Was nach 7, 142 auf den Tafeln stand, die Mūsā empfing, wird überschrieben mit: *wa-katabnā lahu fī l-alwāḥi*. Auch der Talmud zitiert Bibelverse oft mit: כתוב בתורה.

Das biblische Jus talionis findet sich Exod. 21, 24; Lev. 24, 20; Dt. 19, 21. Vgl. Matth. 5, 38; Gal. 6, 5. Während Philo (De specialibus legibus, III, S. 182), wie auch R. Eliʿezer (Bābā-qammā 84b), und anscheinend die Sadduzäer[1]) die biblische talio wört-

[1]) Vgl. H. Weyl: „Die jüd. Strafgesetze bei Josephus, S. 156ff.; siehe die Angaben bei Philo „Über die Einzelgesetze“, übers. von I. Heinemann, Breslau 1910, S. 239, Anm. 2).

lich aufgefaßt haben, forderten die Juden in späterer Zeit eine Entschädigung, so Bābā-qammā Mišnā VIII, 1[1]). Wie sich aus Sure 2, 173 (med. P.) und 5, 49 (med. P.) ergibt, hatte Mohammed ursprünglich die volle wörtliche Vergeltung im Auge, und die *kaffāra* = כפרה ist nur eine Konzession, die er vielleicht in Anlehnung an die spätere jüdische Auffassung von der biblischen Wiedervergeltungslehre machte; denn es scheint kaum denkbar, daß Mohammed von einem Juden das pentat. Gesetz ohne jene Auslegung gehört habe. — Sure 2, 233 und 31, 32 scheinen starke Anklänge an Dt. 24, 16 zu enthalten. Dt. 24, 16 wird von den jüd. Traditionslehrern herangezogen, um die wörtliche Auffassung von Exod. 20, 5 zu bekämpfen, nach der Gott die Sünden der Väter an den Kindern ahndet. Beachtenswert ist auch, wie Ephr. Syr. (Opp. I, 221 D) diesen Vers erklärt. Er glaubt, wie Hillel (Šabbāt 31a), daß alle Gebote, welche die Israeliten erhielten, in dem Satz zusammengefaßt werden könnten: „Was du nicht willst, daß man dir tue, das tu auch einem anderen nicht". Zu diesem Gebot, den Nächsten zu lieben, trete noch das Gebot von der Liebe Gottes (Matth. 20, 40). Zu diesen Grundgesetzen seien dann später noch andere Gebote hinzugekommen.

Es ist anzunehmen, daß die Wiedervergeltungslehre durch Juden auf Mohammed gekommen ist.

### d) Speisegesetze

Sure 3, 87 (med. P.): „Jede Speise war den Kindern Isrā'īl erlaubt, mit Ausnahme dessen, was Isrā'īl sich selbst verbot, bevor die Tōrā herabgesandt ward . . ."

Sure 4, 158 (med. P.): „Und wegen der Sünden der Juden haben wir ihnen (durch die Speiseverbote) gute Dinge verwehrt, die ihnen erlaubt waren, und auch wegen ihres vielfachen Abwendens von Allahs Pfad."

Sure 5,7 (med. P.): „Heute ist euch das Gute erlaubt, und die Speise derer, denen die Schrift gegeben ward, ist euch erlaubt, und eure Speise ist ihnen erlaubt . . ."

Daß das Gesetz den Juden zur Strafe gegeben ward, behauptet bereits Galat. 3, 19[2]). In den Liturgien des Chrysostomus 21 ist die Rede von dem „Fluch des Gesetzes". Daß die Juden sich wegen

[1]) Siehe Geiger, S. 198, und Hirschfeld, Beiträge, S. 79.
[2]) Siehe Ahrens, ZDMG 1930, S. 158.



ihrer Speisegesetze bei den anderen verhaßt machten, berichtet 3 Makk. 3, 4 (Kautzsch II, S. 125). Aber erst die spätere christliche Literatur lehnt die jüdischen Speisegesetze mit derselben Begründung wie der Qoran ab, so Aphraates, Hom. XV (Wright, S. 309). „Daß unser heiliger Gott den Kindern Israel die Speisen unterschied, das tat er nicht, damit es ihnen zur Gerechtigkeit gereiche, sondern wegen ihrer Begierde und Zuchtlosigkeit erfand er diese Art, damit sie von dem Götzendienst und den Sünden abgehalten würden, denen sie im Lande Ägypten gehuldigt hatten. Denn am Anfang, da er den Menschen schuf, gebot Gott dem Adam und seinen Nachkommen und Nōaḥ und seinem Samen (Gen. 1, 29 bis 30; 9, 3—4; Lev. 17, 13—14; Dt. 12, 16): Siehe, ich habe euch die Tiere und Vögel und alles Fleisch gegeben; vergieß sein Blut auf die Erde und iß, und wie Kraut soll es von dir gehalten werden. Nur das Blut sollt ihr nicht essen, sondern es auf die Erde ausgießen wie Wasser; denn das Blut ist die Seele! Solches gebot Gott diesen ersten Geschlechtern. Aber die Speisen unterschied er ihnen nicht. Denn wenn irgendeine Sünde und Gesetzesübertretung in den Speisen wäre, so hätte er bereits früher für Ādam und Nōaḥ die unreinen von den reinen unterschieden . . . Und Abraham und seinen Söhnen wiederum gebot er zwar, daß sie vom Unreinen keinen Gebrauch machen sollten, aber wir wissen, daß alle Gerechten und Rechtschaffenen, die unter den ersten Geschlechtern waren bis Moses, der die Speisen für Israel unterschied, diese Speisen gebrauchten, vor welchen die Seele nicht Ekel empfindet ohne Sünde. Aber daß er dieses den Kindern Israel gebot und die Speisen für sie unterschied, das tat er, weil die Kinder Israel zum Götzendienst der Ägypter abfielen und den Gott ihrer Väter verließen. Denn die Kinder Israel hatten von altersher, bis sie nach Ägypten kamen, alle Arten von Fleisch gegessen . . . Und da der Heilige sah, daß sie von dem Sauerteig Ägyptens noch nicht gereinigt waren und noch in heidnischer Gesinnung verharrten, da gebot er dem Moses, daß er ihnen die Speisen unterscheide. Und er machte für sie unrein das, was für sie im Lande Ägypten rein zum Essen gewesen war. Und er gestattete ihnen zu essen das, was sie im Lande Ägypten verehrt hatten . . . Sei also überzeugt, mein Lieber, daß das Rühmen Israels über die Unterscheidung der Speisen eitel ist." Und Aphraates beweist (das.) von Simson, der den Honig von dem unreinen Löwen nahm, von Elia, den die Raben speisten, und aus Prophetenstellen (Amos

5, 21; 22; 25; Zak. 7, 6; Jes. 66, 3 u. a. St.), daß die Speisegesetze in Israel hinter den Gesetzen der Moral zurückstehen, und schließt mit folgenden Worten (Wright, S. 319): „Diese wenigen Erinnerungen habe ich dir geschrieben, mein Lieber, darüber, daß das Volk der Juden stolz und übermütig ist und sich rühmt, daß es die Speisen für unrein erklärt und unterscheidet. Denn dieser drei Dinge rühmt es sich: Der Beschneidung, der Sabbatfeier und der Unterscheidung der Speisen nebst anderen Dingen . . .“ Die syrische Didaskalie (Achelis, S. 130f.) lehrt ähnlich. Die Meinung Goldzihers[1]), der die qoranische Ansicht, daß die Speiseverbote keinen Vorzug, sondern eine Strafe darstellen, auf die ähnliche Wertung des Gesetzes in gnostischen Kreisen zurückführt, ist demnach nicht zwingend[2]). Dagegen ist mit Geiger, S. 137, an die Möglichkeit zu denken, daß sich 3, 87 (med. P.) auf Gen. 32, 33 beziehe, wo das Verbot, die Spannader zu genießen, erwähnt wird[3]). Eine mildere Auffassung von den jüdischen Speiseverboten hat der „Barnabasbrief“ (Hennecke, Neutestamentl. Apokr. S. 511), der alle Speisegesetze als im geistlichen Sinn gegeben erklärt. Wenn der Qoran „heute“ (*al-jauma*), d. h. von nun an, die Speisegesetze für aufgehoben erklärt, so spricht er ähnlich wie Gal. 3, 25 und Röm. 7, 6. — Das Verbot, Krepiertes, Blut, Schweinefleisch und geschlachtete Tiere, über denen ein anderer als Allahs Name genannt ist, zu genießen (2, 167f.; 5, 4, med. P.), scheint auf Lev. 17, 15 zurückzugehen. Das Schwein[4]) scheint in Arabien nicht heimisch gewesen zu sein. Aus 5, 4 (med. P.) ergibt sich, wie Rivlin[5]) richtig gesehen hat. daß der Qoran nicht nur verbietet, was mit נבלה bezeichnet wird, sondern auch vielfach das, was טרפה genannt wird. Act. Ap. 15, 29; 21, 25 ist nicht nur, wie Rivlin a. a. O. bemerkt, das Erwürgte als ungenießbar erwähnt, sondern auch das Götzenopfer und das Blut.

### e) Wucherverbot

Sure 4, 159 (med. P.): „Und weil sie (die Juden) Wucherzinsen nahmen, obwohl es ihnen verboten war, und den Besitz der Menschen unnützerweise fraßen.“

[1]) Vorlesungen, S. 13.
[2]) Vgl. dazu Tor Andrae, Kyrkohist. Årsskrift 1925, S. 104.
[3]) Siehe oben S. 193.
[4]) Siehe Fraenkel, Fremdw., S. 110f.
[5]) Gesetz im Qoran, S. 71.



Der Vorwurf gegen die Juden, daß sie Wucherzinsen nähmen, wird bereits Matth. 23, 14 erhoben. Daß den Juden das Ausleihen auf Zinsen überhaupt verboten war, erklärt schon Philo (De specialibus legibus, II § 74). Dem Wucherer spricht er die Nächstenliebe ab. Bābā-meṣī'ā 60b erklärt nach Exod. 22, 24, Lev. 25, 36 das Verleihen und nach Dt. 23, 20 das Entleihen verzinslicher Darlehen für verboten. Nach jeruš. Bābā-meṣī'ā V, 8, 20a ist, nach Meinung 'Aqībās, der Wucher so verboten, daß selbst Gefälligkeiten, die man erweist, das Verbot nicht mildern. Das wird auch der Wucherer als Gottesleugner erklärt. Die Meinung Simon b. Ele'azars lautet: יותר ממה שכופרין בעיקר כופרין שעושין התורה פלסטרין ואת משה טיפש ואומרין: אילו היה יודע משה שכך היינו מרויחין לא היה כותבו „Mehr als diejenigen, die Gott leugnen, sündigen die, die die Tōrā trügerisch auslegen, Moses zum Narren machen und sprechen: Hätte Moses gewußt, daß wir durch unsere Geschäfte gewinnen, so hätte er es nicht geschrieben.“ Nach Bābā-meṣī'ā 75a ist es nur den Weisen gestattet, voneinander auf Zins zu borgen; denn sie wissen, daß es verboten ist, und es wird als Geschenk betrachtet. Daß sich das biblische Verbot, Zinsen zu nehmen, nur auf den Geldverkehr zwischen Juden bezieht, übergeht Mohammed, wie bereits Philo. Es ist also wohl möglich, daß das Verbot des Zinsnehmens im Qoran christlicher Herkunft ist. Es findet sich ausdrücklich zwar erst in medinischen Suren (2, 276—78; 4, 159), wird aber bereits in einer mekkanischen Sure (30, 38) gerügt. Tor Andrae[1]) glaubt deshalb, daß Mohammed diese Forderung nicht von Juden gelernt habe, die er ja tadelt, weil sie Zinsen nehmen, obgleich es ihnen in der Tōrā verboten sei[2]). Er weist nach, daß in der nestorianischen Kirche das Zinsnehmen den Priestern schlechthin verboten war und den Laien die Enthaltung davon anempfohlen wurde. Gegen das Zinsnehmen wendet sich auch Schenute, den ich als Vertreter des ägyptischen Christentums anführe. Man entgegnet ihm, daß das Alte Testament das Zinsnehmen erlaube (Dt. 23, 21). Schenute aber hält seinen Gegnern vor, daß diese Bestimmung des Alten Testaments wohl die einzige sei, an die sie sich hielten, und daß andererseits doch Ezech. 18, 13; 17 und Ps. 15, 5

[1]) Kyrkohist. Årsskrift, 1925, S. 91.
[2]) So auch Ahrens, Muhammed als Religionstifter, 1935, S. 173, der auf Joh. Eph. Beati orientales 58, 26f. verweist.

ein Zinsverbot vorliege, das ebenfalls Anspruch auf Gültigkeit habe. Moses habe das Zinsnehmen erlaubt, damit die Geldleute in der Hoffnung auf Gewinn die Armen unterstützten. Aber die Propheten und das Neue Testament hätten diese niedere Stufe der Sittlichkeit überwunden.[1])

### Gesetz, das Leben des Menschen zu schonen

Sure 5, 35: „Daher haben wir den Kindern Isrā'īl vorgeschrieben, daß, wer jemanden tötet, ohne Vergeltung zu üben, oder weil er Verderben im Lande anrichtete, so zu betrachten sei, als habe er die ganze Menschheit umgebracht, und daß, wer jemand am Leben erhält, so zu betrachten sei, als habe er die ganze Menschheit am Leben erhalten."

Die Quelle für dieses Zitat ist Mišnā Sanh. IV, 5. Siehe oben S. 87f.

### Schriftprophezeiung

Sure 17, 4: „Und wir entschieden für die Kinder Isrā'īl in der Schrift: Wahrlich, ihr werdet zweimal auf Erden Unheil stiften und in großen Hochmut verfallen."

Sure 17, 106: „Und wir sprachen darnach (nach Fir'auns Untergang) zu den Kindern Isrā'īl: Bewohnt das Land, und wir bringen euch, wenn die Verheißung des Jenseits eintrifft, in Haufen dorthin . . ."

Der zuerst zitierte Qoranvers leitet einen Überblick über die jüdische Geschichte ein[2]), wie er sich ähnlich Aphraates, Hom. XIX

[1]) Siehe Leipoldt, Schenute von Atripe, Leipzig 1903, S. 169 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur XX).

[2]) Hirschfeld, Beiträge, S. 14f. Der Überblick, der bis Vers 8 reicht, wird mit folgenden Worten fortgesetzt: „Und als die erste Verheißung eintraf, da schickten wir zu euch unsere Diener von großem Mut. Und sie durchforschten das Innere der Wohnungen, und so war die Verheißung erfüllt. Dann gaben wir euch wieder Macht über sie und vermehrten euer Gut und eure Kinder und machten euch größer an Zahl. (Und wir sprachen:) Tut ihr Gutes, so ist es für euch selber, und handelt ihr schlecht, so ist es auch für euch. Und als die andere Verheißung eintraf, (da schickten wir unsere Diener zu euch,) eure Gesichter schlecht zu machen und die Anbetungsstätte zu betreten, so wie sie sie das erste Mal betreten hatten, und um zu zerstören, was sie erobert hatten. Vielleicht erbarmt sich euer Herr eurer. Wiederholt ihr aber (eure schlechten Taten), so wiederholen wir (unsere Strafe) . . ."



(Wright, S. 365) findet: „Nun höre, mein Lieber, daß Gott Israel nur zweimal erlöst hat, das eine Mal aus Ägypten und das zweite Mal aus Babylon. Aus Ägypten durch Moses und aus Babel durch Ezra." Vgl. auch die Schilderung bei Ephr. Syr. (Opp. I, 440Aff.). Jeruš. Jōmā I, 1, 4b erklärt, daß der erste Tempel zerstört wurde, weil das Volk dem Götzendienst, der Wollust und dem Blutvergießen ergeben war. Aus diesem Grunde fiel auch das zweite Heiligtum. An ähnliches wird wohl Mohammed gedacht haben. Wenn der Qoran mit 17, 106 meinen sollte, daß die Juden einst in großer Anzahl Palästina besitzen sollen, dann sind zum Vergleich Sätze wie Lev. 20, 24 und Dt. 1, 8 heranzuziehen. Sind aber die Worte: „Wenn die Verheißung des Jenseits eintrifft, bringen wir euch in Haufen dorthin" auf die Zeit des Endgerichts zu beziehen, so ist die sonderbar klingende jüdische Anschauung zum Vergleich heranzuziehen, nach der die außerhalb Palästinas gestorbenen Juden sich am Tage der Auferstehung nach dem heiligen Lande wälzen müssen, um dort vor Gott zu erscheinen. Siehe jeruš. Ket. XII, 3, 59b.

### Das goldene Kalb

Sure 20, 85—87 (2. m. P.): „Und was hat dich so schnell von deinem Volke fortgetrieben, o, Mūsā? Er sprach: Sie waren auf meiner Spur, und ich eilte zu dir, mein Herr, damit du Wohlgefallen (an mir) findest. Da sprach er (Allah): Siehe, wir haben dein Volk versucht nach deinem Weggehen, und Sāmirī hat sie verführt."

Sure 7, 146—148 (3. m. P.): „Und es machte das Volk Mūsās, nach dessen Weggehen, aus seinen Kostbarkeiten ein leibhaftiges Kalb, das blökte. Sahen sie denn nicht, daß es nicht mit ihnen sprechen und sie nicht auf richtige Wege führen konnte? Sie verfertigten es für sich und handelten frevelhaft. Und als sie (ihre Tat) sehr bereuten und sahen, daß sie geirrt hatten, da sagten sie: Wenn unser Herr sich nicht unser erbarmt und uns verzeiht, so sind wir verloren." Vgl. 4, 152; 2, 48—49; 86 (med. P.).

Sure 20, 90—91 (2. m. P.): „Sie sprachen (nach der Rückkunft Mūsās zu diesem): Wir haben das dir gegebene Versprechen nicht aus eigener Machtvollkommenheit heraus mißachtet, sondern die Schmucksachen des Volkes wurden uns aufgebürdet, und wir warfen sie ins Feuer, und ebenso warf sie Sāmirī hinein. Und er brachte ihnen ein leibhaftiges Kalb hervor, das blökte. Da sprachen

sie: Dies ist euer Gott und der Gott Mūsās, der (uns) vergessen hat! Sahen sie denn nicht, daß er (dieser Gott) ihnen nicht antworten und ihnen weder schaden noch nutzen konnte?“

Mohammed hat nicht nur von Mūsās Verweilen auf dem Sinai gehört, sondern er muß auch von Elias' Reise nach dem Gottesberg (1 Kön. 19, 4ff.) vernommen haben. Von Iljās, der 6, 86 unter den früheren Propheten erwähnt wird, kennt Mohammed nur die Geschichte seines Kampfes gegen Baʿal (37, 123ff.). Aber zweifellos ist es Elias Antwort auf die Frage Gottes, warum er nach dem Ḥōrēb gekommen sei (מה לך פה אליהו? 1 Kön. 19, 9; 13), die Mohammed Mūsā in den Mund legt, wenn er ihn von Allah fragen läßt, warum er sein Volk verlassen habe. Denn die Worte: „Sie waren auf meiner Spur, und ich eilte zu dir mein Herr, damit du Wohlgefallen an mir findest“, decken sich inhaltlich volkommen mit Elias Antwort: קנא קִנאתי לה' אלהי צבאות כי עזבו בריתך בני ישראל, את מזבחותיך הרסו ואת נביאיך הרגו בחרב ואִוָּתר אני לבדי ויבקשו את נפשי לקחתה (1 Kön. 19, 10; 14). Auch hier also hat Mohammed Erzählungen, die ähnliches berichten, miteinander verwoben. Allahs Erzählungen von Sāmirīs Rolle bei der Verführung des Volkes leiten dann zu dem biblischen Bericht Exod. 32 über. Daß Aharōn, der nach dem Alten Testament und der Haggada allein das Kalb verfertigt, bzw. sich anheischig macht, es allein zu tun (Exod. r. 41, 10), doch noch einen Helfer hatte, berichtet, außer dem Qoran, auch noch Tanḥ. kī tissā: אמר ר' ירמיהו: כשהביאו הנזמים תלה אהרן עיניו לשמים ואמר: אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים. אתה יודע את כל המחשבות שבעל כרחי אני עושה. השליך לאש ובאו החרטומים ועשו בחרטומיהם. ויש אומרים שמיכה היה שנתמכמך בבנין . . . נטל הלוח שכתב עליו משה: עֲלי שור! כשהעלה ארונו של יוסף והשליכו לתוך הכור בין הנזמים ויצא העגל נוער כשהוא מקרטע. התחילו אומרים: אלה אלהיך ישראל „Es sagt R. Jirmejāhū: Als die Israeliten die Ringe brachten, hob Aharōn seine Augen gen Himmel und sprach: Zu dir erhebe ich meine Augen, der du im Himmel wohnst (Ps. 123, 1). Du kennst alle meine Gedanken (und weißt), daß ich gegen meinen Willen handle. Er warf (das Gold) ins Feuer, und da kamen die Zauberer und taten ebenso mit ihren Zaubermitteln. Manche sagen, daß Mīkā es gewesen sei, der in den Bau eingemauert worden war (vgl. Sanhedr. 101b und 103b) . . . Er nahm nämlich die Tafel, auf die Moses geschrieben hatte: עלי שור! (Joseph wird nach Gen. 49, 22 so genannt), als er den Sarg Josephs (aus dem Nil) hervorbrachte (vgl. Sōṭā 13a), und warf sie in den Feuerofen unter die goldenen Ringe, und da kam das Kalb hervor, indem es blökte, als ob es springen wolle. Da begannen alle zu sagen: Das sind deine Götter Israel! (Exod. 32, 4)“; siehe auch Geiger, S. 163. Daß das Kalb blökte, wissen auch die Pirqē d. R. E. 45; ויצא העגל הזה גועה „Das Kalb kam blökend hervor“. Nach Sōṭā 47a wurde auch dem Kalbe, das Jerobeam aufstellte (1 Kön. 12, 28), ein Stein angehängt oder, nach anderer Meinung, der geschriebene Gottesname in den Mund gelegt, worauf es mit den Anfangsworten des Dekalogs sich als Gott erklärte, vgl. Sanhedr. 107a.



Wenn die Juden Mūsā erklären (20, 90), das Versprechen, das sie gegeben hatten, nicht übertreten zu haben, so erinnert dies an Tanḥ. kī tissā: ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע ועברו על הכל ועשו את העגל „Die Juden hatten gesprochen: Alles, was Gott geredet hat, wollen wir tun und hören! (Exod. 19, 8; 24, 3), und sie haben alles mißachtet und das Kalb gemacht . . .“ Vgl. Exod. r. 42, 1 und oben S. 301f.

Mohammed weist darauf hin (7, 146, 148; 20, 90—91), daß das Kalb nicht sprechen, nutzen oder schaden könne, und erinnert mit diesen Worten an Ps. 115, 4ff.

Wenn die Israeliten, die das fertige Kalb sehen, sprechen: „Das ist euer Gott und der Gott Mūsās, der uns vergessen hat“ (20, 90/91), so geben sie damit Exod. 32, 4 wieder.

Die Reue aber, die nach dem biblischen Bericht die Juden schließlich empfinden (Exod. 33, 4), läßt sie der Qoran mit den Worten ausdrücken, mit denen auch Ādam (7, 22), Qain (5, 33), Nūḥ (11, 49) und die Midjaniter (7, 90) ihre Reue bekennen: „Wenn unser Herr sich unser nicht erbarmt und uns nicht verzeiht, so gehören wir zu den Verlorenen,“ denn „verloren“ (*min-a-l-ḫāsirīna*) ist jeder, der Allah Gefährten gibt oder sich zu einer fremden Religion bekennt (siehe 5, 7; 39, 65).

### Hārūn warnt erfolglos

Sure 20, 92—93 (2. m. P.): „Und, wahrlich, es hatte Hārūn vorher zu ihnen gesprochen: O, mein Volk, ihr sollt dadurch

nur geprüft werden[1]), und, siehe, euer Herr ist der Allerbarmer! So folgt mir und gehorcht meinem Befehl! Da sprachen sie: Wir hören nicht auf, (dem Kalb) anzuhängen, bis Mūsā zu uns zurückkehrt.“ Nach 7, 149 (3. m. P.) wollte das Volk Hārūn ermorden, wenn er sich weigerte, das Kalb zu verfertigen.

Geiger, S. 162, vergleicht mit der Qoranerzählung Sanh. 5b: אהרן ראה חור שזבוח לפניו אמר: אי לא שמענא לְהוֹ השתא, עבדי לי כדעבדו בחור „Aharōn sah den Ḥūr hingeschlachtet daliegen und sprach: Wenn ich jetzt nicht auf sie höre, tun sie mir, wie sie mit Ḥūr getan haben.“ Nach Tanḥ. kī tissā suchte Aharōn das Volk zu besänftigen, aber es hörte nicht auf ihn. Da verlangte er, daß es ihm seinen Schmuck bringen solle, weil er glaubte, daß es sich weigern werde. Er täuschte sich aber; denn das Volk drängte sich um ihn und erklärte, daß es an die Rückkehr Mosis nicht glaube.

### Mūsā kommt vom Sinai zurück

Sure 20, 88 (2. m. P.): „Da kehrte Mūsā zu seinem Volke zurück, zornig und in tiefem Gram.“ Vgl. 7, 149 (3. m. P.); siehe Exod. 32, 11ff.; 19; 22.

### Mūsā weist das Volk wegen der Kalbsünde zurecht

Sure 2, 51 (med. P.): „Und als Mūsā zu seinem Volke sprach: O, mein Volk, ihr habt euch versündigt, da ihr das Kalb gemacht

[1]) Die Vorstellung von der Prüfung, der der Mensch unterworfen wird, um seine seelische Festigkeit zu erproben, spielt im Qoran eine große Rolle. So werden nach 9, 127 (med. P.) die Mekkaner ein- oder zweimal im Jahre durch Krankheit geprüft, um festzustellen, ob sie die neue Offenbarung anerkennen wollen oder nicht. Zwar glauben die Menschen, nicht geprüft zu werden, aber Allah hat schon die früheren Geschlechter Prüfungen unterworfen (29, 1—2, 3. m. P.). So wurde Ṯamūd von Ṣāliḥ auf die Probe gestellt (23, 48, 2. m. P.), und Fir'aun 44, 16, 2. m. P.), Mūsā (20, 41, 2. m. P.), Dā'ūd (38, 23 2. m. P.) und Sulaimān (38, 33) geprüft. Das Erdbeben ist für die von Mūsā ausgewählten Ältesten eine Prüfung (7, 154, 3. m. P.), und Hārūt und Mārūt, die zum Ehebruch anstiften, sprechen: „Wir sind nur eine Versuchung“ (2, 96, med. P.). Das wiederholte Hinweisen auf die Prüfungen, denen die Menschen unterworfen sind, ist vorwiegend bei Christen zu finden. Vgl. Stellen wie Matth. 4, 1; 6, 13; Mark. 14, 38; und 1 Kor. 7, 5. Im A. T. wird von der Prüfung des Menschen nur an wenigen Stellen gesprochen, so Gen. 22, 1; Exod. 20, 20 und im Buche Hiob. Doch sprechen auch die Pirqē Ābōt (V. 4) von den zehn Prüfungen, die Abraham zu bestehen hatte.



habt; so wendet euch reuig eurem Schöpfer zu und tötet die (schuldigen) Personen unter euch. Das wird gut sein für euch bei eurem Schöpfer[1]) . . .“

Sure 7, 149 (3. m. P.): „. . . Er (Mūsā) sprach: Schlimmes habt ihr nach meinem Fortgehen begangen. Wollt ihr beschleunigen den Befehl eures Herrn . . .?“

Sure 20, 89 (2. m. P.): „Er sprach: O, mein Volk, gab euch euer Herr nicht eine schöne Verheißung? Schien euch die Zeit zu lang oder wolltet ihr, daß der Zorn eures Herrn euch treffe, da ihr das Versprechen, das ihr mir gabt, gebrochen habt?“

Vgl. Exod. 32, 26ff.; 30; Mohammed läßt es sich nicht entgehen, durch Mūsā das Volk zur Buße auffordern zu lassen. Mit *fa-tūbū* fordert auch Hūd die 'Āditen (11, 54, 3. m. P.), Ṣāliḥ die Ṯamūdäer (11, 64), Šu'aib die Midjaniter (11, 92) und Mohammed selber (11, 3; 66, 8 med. P.) die Mekkaner auf, Einkehr zu halten. Der Hinweis darauf, daß die Tötung der Schuldigen von Allah als Verdienst angerechnet werden könne (*ḫairul-lakum 'inda bāri'ikum* entspricht der Auffassung, die das Christentum von dieser Tat hat, siehe Ephr. Syr. (Opp. I, 226. G): „Oben hat er (Moses) um Barmherzigkeit gebeten . . . und im Lager war er der Eiferer. Denn mit der Heimsuchung, die er verhängte, vollbrachte er den Willen Gottes.“

Exod. r. und Tanḥ. geben keine ähnliche Erklärung. Der Hinweis auf die Verheißung, die Allah den Juden gab und die sie von der Sünde hätte abhalten sollen (20, 89, 2. m. P.), scheint nach 28, 61 (3. m. P.) sich auf das Jenseits zu beziehen.

### Mūsās Zorn über Hārūn

Sure 7, 149 (3. m. P.): „. . . Und er packte seinen Bruder beim Kopfe, indem er ihn an sich riß. Da sprach er (Hārūn): Sohn meiner Mutter, siehe, das Volk machte mich schwach und hätte mich fast getötet. So laß nicht die Feinde frohlocken über mich und stelle mich nicht dem Volk der Sünder gleich.“

Sure 20, 94 (2. m. P.): „Er (Mūsā) sprach: O, Hārūn, was hat dich gehindert, mir zu folgen, als du sie in die Irre gehen sahst? Warst du widerspenstig wider meinen Befehl?“

[1]) *bāri'* und *bara'a* (vgl. 59, 24, med. P.) treten in Medina an die Stelle des mekk. *faṭara* und gehen wahrscheinlich auf hebr. בורא, ברא zurück.

Sure 20, 95: „Er (Hārūn) sagte: O, Sohn meiner Mutter, fasse mich nicht an meinem Bart und an meinem Kopfe! Siehe, ich fürchte, daß du sprichst: Du hast Spaltung unter den Kindern Isrā'īl gestiftet und nicht auf mein Wort geachtet."

Sure 7, 150 (3. m. P.): „Er sprach: Mein Herr, verzeih mir und meinem Bruder und führ uns ein in deine Barmherzigkeit[1]), da du ja der Allerbarmer bist."

Was Mūsā in seinem Zorn zu Hārūn sagte, berichtet Exod. 32, 21 ff. Nach der jüdischen Sage faßt Moses seinen Bruder nicht am Bart, sondern gewissermaßen Gott am Gewande, als er hören muß, daß der Untergang des Volkes beschlossen sei. Siehe Berākōt 32a:
מלמד שתפסו משה להקב״ה כאדם שהוא תופס את חבירו בבגדו ואמר לפניו: רבונו של עולם, אין אני מניחך עד שתמחול ותסלח להם
„Dies lehrt, daß Moses Gott anfaßte wie ein Mensch, der seinen Genossen am Kleide packt. Er sprach zu ihm: Herr der Welt, ich lasse dich nicht früher los, bis du ihnen vollkommen verziehen hast!" Vom Barte Aharōns ist Ps. 133, 2 die Rede. An ihm hingen, nach Hōrājōt 12a, zwei perlengleiche Tropfen. Wenn Moses sich mit seinem Bruder unterhielt, bewegten sich diese Tropfen nach dem oberen Bartende zu. Vgl. auch die Liturgie des Chrysostomus, 19: „Gepriesen sei Gott, der seine Gnade ausgießt auf seine Priester, wie Myrrhenöl auf dem Kopfe, das hinabfließt auf den Bart Aharōns".

Wie Hārūn vom Volke zur Nachgiebigkeit gezwungen wird, ist bereits geschildert. Vgl. noch Num. r. 15, 17, wonach Aharōn mit den Worten: קום, מה אתה יושב „Auf, was sitzt du da!" aufgefordert wird, das Kalb zu machen. Hārūn bittet Mūsā, ihn nicht der Schadenfreude seiner Feinde auszuliefern, die nach Exod. 32, 12 (Moses denkt an die Ägypter) über den Untergang der Juden frohlocken würden. Wenn Hārūn den Vorwurf fürchtet, daß er das Volk durch Parteibildung zersplittert habe, so will er nicht Fir'aun gleichgestellt sein, der solches tat (28, 3, 3. m. P.). Beachte auch die Forderung: לא תעשו אגודות אגודות „Ihr sollt nicht Parteibildungen hervorrufen!" (Sifrē zu re'ē).

---

[1]) Dies scheint auf eine christliche Gebetsformel zurückzugehen; aus der jüd. Liturgie (Bußgebete, סליחות) ist mir nur folgende ähnliche Stelle bekannt: מכניסי רחמים, הכניסו רחמינו לפני בעל הרחמים.



## Mūsā verflucht Sāmirī

Sure 20, 96—97 (2. m. P.): „Er (Mūsā) sprach: Und was war deine Sache, o, Sāmirī? Der erwiderte: Ich sah, was sie nicht sahen, und ich nahm eine Hand voll (Staub) von der Spur (Fußstapfen) des Gesandten und warf sie (ins Feuer), und so gab es mir meine Seele ein. Da sprach er (Mūsā): So geh fort von hier und wahrlich, dir soll im Leben (bestimmt) sein, daß du sagst: Keine Berührung! Und siehe, dir soll eine Drohung werden, der du nicht entgehen kannst. Und schau auf deinen Gott, bei dem du dauernd ausgeharrt hast; wahrlich, wir verbrennen ihn und zertrümmern ihn, bis er Asche wird, die wir ins Meer werfen."

Der Helfer Hārūns bei dem Verfertigen des Kalbes[1]) wird im Qorān Sāmirī genannt. Die Strafe, die ihm seiner Tat wegen zudiktiert wird, ist, daß er sprechen muß: Keine Berührung! Für die Erklärung des Namens kann die Ansicht Geigers, der an Samael denkt (S. 163), nicht befriedigen, noch weniger die Seldens[2]), der glaubt, daß mit dem Namen Aharōn selbst gemeint sei, der diesen Beinamen erhielt, weil ihn Moses zum *šōmēr* der Israeliten einsetzte, während er selbst auf dem Sinai weilte. Daß Mohammed gleichzeitig an den Samaritaner dachte (Geiger das.), ist möglich. Nun werden die Samaritaner in nachbibl. Zeit im allgemeinen Kūtīm genannt, wenn sich ganz vereinzelt auch Šomrāi findet[3])[4]). Goldziher[5]) sieht in dem „Niemand darf mich berühren" eine jüdische Reminiszenz daran, daß die Samaritaner Nichtsamaritaner nicht berühren dürfen[6]). Halévy[7]) verweist für *lā misāsa* auf Lev. 13, 45, wonach der Aussätzige „Unrein, unrein!" ausrufen muß. Eine verlorengegangene Legende, die den Abfall der Israeliten in der Wüste mit dem späteren Abfall der Samaritaner in Parallele setzte, sei für Mohammed die Veranlassung gewesen, sie auch zu den Urhebern der Sünde des goldenen Kalbes zu machen, wobei noch die Erinnerung an den

---

[1]) Nach der jüd. Sage hat Mīkā, der Ri. 17ff. erwähnt wird, beim Verfertigen des Kalbes mitgeholfen. Siehe Geiger, S. 163.
[2]) De diis Syris, Syntagma I, cap. 4.
[3]) So Gen. r. 94.
[4]) Siehe Horovitz, K. U., S. 114.
[5]) La misasa, Extrait de la Revue Africaine Nr. 268, Alger 1908.
[6]) Vgl. Montgomery, The Samaritans, S. 152, und Lammens, Califat de Jazid I, S. 381.
[7]) Revue Semitique XVI, 419ff.

Kälberdienst von Šōmrōn mitgewirkt habe[1]). All dies kann als eine befriedigende Erklärung des Namens nicht angesehen werden; denn abgesehen davon, daß die jüdische Bezeichnung für Samaritaner in nachbiblischer Zeit ganz allgemein Kūtī ist (entst. aus 2 Kön. 17, 24), ist die Bildung des Namens Sāmirī aus שומרי oder שומרוני nicht ohne weiteres einleuchtend. Solange fernerhin die Legende nicht gefunden ist, die den Abfall der Israeliten in der Wüste in Parallele mit dem Abfall der Samaritaner setzt, läßt sich nicht mit Sicherheit erklären, warum Sāmirī zum Urheber der Verfertigung des goldenen Kalbes wird. Doch kann der qoranische Name noch anders gedeutet werden. Mohammed, der so oft ähnlich klingende Namen oder Berichte miteinander verwechselte, hat, wie mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, von Zimrī b. Sālū gehört, der nach Num. 25, 14 bei dem Abfall der Juden in der Wüste, die sich dem sittenlosen Kult der Moabiter anschlossen, mit dem moabitischen Weibe buhlte und von Pīnḥās getötet wurde. Zimrī erscheint bei LXX u. Josephus[2]) als ζαμβρει oder ζαμβρι und im Syrischen als *zamrī*[3]). Scheint also die Bildung des Namens Sāmirī eher christlichen als jüdischen Ursprungs zu sein, so wird dies noch wahrscheinlicher, wenn wir an den Samaritaner denken, von dem Mohammed wohl gehört hatte. Der arabische Prophet dachte nämlich nicht an das jüdische Šomrai, sondern an syr. *Šāmrājā*[4]). Von diesem berichtet Joh. 4, 9, daß die Juden keine Gemeinschaft mit ihm hatten: *lā gēr meṯhaššᵉḥīn Īhūḏājē ʿam Šāmrājē*. Die Apostel werden nach Matth. 10, 5 aufgefordert, nicht in der Samaritaner Städte zu ziehen, und diese den Straßen der Heiden gleichgestellt. Luk. 10, 30ff. stellt den barmherzigen Samaritaner über die Priester

[1]) Vgl. Horovitz, K. U., S. 114.

[2]) Nach Ant. IV, 6, 10 verteidigt sich Zimrī Moses gegenüber, wie dies auch Sāmirī tut.

[3]) Die Differenz in den Zischlauten erklärt sich durch die Vermischung dieses Namens mit dem Samaritaner.

[4]) Σαμαρεῖται, Σαμαρεῖς bei Joseph. Ant. XI, 8. 6. Vgl. Samaritae bei Curt. 4, 8. 9; Tacitus, Annal. 12, 54. Die Identifizierung des Namens mit *šōmrīm*, d. h. „Gesetzeshüter", ist lediglich aus einer Alliteration entstanden. Epiph. und Eusebius haben allerdings diese Deutung für historisch genommen: Salmanasser ad custodiam regionis Judaeorum misit Assyrios peregrinos, quique aemulatores legis Judaeorum efficiebantur et Samaritae nuncupati sunt, etenim nomen ipsum custodes declarat. (Euseb. chron. armen. II, S. 175; vgl. S. 331.)



und Leviten, die sich des Armen nicht erbarmen, woraus folgt, daß der Samaritaner den Juden nicht gleichgestellt war. Joh. 8, 48 erklären die Juden Jesus für einen Samaritaner, der vom Teufel besessen sei. Mohammed konnte demnach von Christen gehört haben, daß man die Berührung mit Samaritanern zu vermeiden pflegte[1]). Nach den Thomasakten (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 267) aber war es der Satan, der die Israeliten verleitet hatte, das Kalb zu verfertigen, wie auch Zimrī von Ephr. Syr. (Opp. I, 265 E.) mit dem Satan identifiziert wird. Mohammed hat also hier Zimrī und Samaritaner zusammengeworfen und das, was ihm von ihnen berichtet wurde, miteinander verquickt. Daß Zimrī seine Verführerrolle im Qoran nicht bei dem moabitischen Gelage, sondern bei der Verfertigung des Kalbes spielt, darf keine Verwunderung erregen, wenn man sich erinnert, daß Mohammed z. B. den Knecht Abrahams Elieʿzer zu dessen Vater Āzar macht. Noch aber ist es nicht ganz verständlich, weshalb der Qoran Sāmirī so eingehend schildern läßt, wie er Staub in das Feuer wirft und dann das Kalb entsteht. Mohammed hatte gehört, daß es eines Zaubermittels bedurft habe, um das Kalb zu verfertigen. Daß er nun gerade Sāmirī dieses Zaubermittel besitzen läßt, durch dessen Beimischung das Kalb entsteht, ist vielleicht darauf zurückzuführen, daß Mohammed außerdem noch von einem dritten ähnlich klingenden Worte, nämlich dem Šāmīr gehört hatte, vermittels dessen Salomo ohne Axt und Eisen Steine spalten und den Tempel bauen konnte, der nach Exod. 20, 25 aus behauenen Steinen nicht erbaut werden durfte. Nach Sōṭā 48b hatte der Šāmīr bei seinem Entstehen die Größe eines Gerstenkornes, war in den sechs Schöpfungstagen erschaffen worden, und kein harter Gegenstand konnte ihm widerstehen. Mit ihm gravierte man die Namen der zwölf Stämme auf dem Brustschild des Hohepriesters ein (Sōṭā das.). Vgl. Giṭṭīn 68a. Daß der

[1]) Wie die Juden die Berührung mit den Kutäern mieden, zeigt ʿAbōdā-zārā 7a, wonach ein Jude nicht Seite an Seite mit einem Samaritaner gehen soll. Nach Ḥullin 6a erklärte man die Samaritaner für vollkommene Heiden. Nach Jalq. zu 2 Kön. 17 hat Ezra feierlich bestimmt, daß ein Jude samaritanisches Brot nicht genießen und daß man einen Samaritaner nicht bekehren dürfe; denn sie hätten keinen Anteil an der Auferstehung der Toten und kein Erbe in Israel. Sehr oft steht Kūtī für Nichtjude. Der Wein der Samaritaner wurde von den Juden nicht getrunken, siehe Jerūš. ʿAbōdā-zārā V, 4, 23b.

Šāmīr ein Wurm ist, findet sich in der talm.-midr. Literatur noch nicht. Cassel[1]) spricht von einem Kraut, das die Eigenschaft hat, Steine zu sprengen.

Für die Verführerrolle des christlichen Satans, die Sāmirī sonst im allgemeinen spielt, spricht auch das *fa-ḏhab*, mit dem er fortgewiesen wird und das an das *fa-hbiṭ minhā* oder *fa-ḫruǵ minhā* erinnert, mit dem Allah den widerspenstigen Satan aus dem Paradiese treibt (7, 12; 15, 34). Um das Kalb zu verfertigen, nahm Sāmirī *qabḏatam-min aṯari r-rasūli* ,,eine Handvoll (Staub) von der Spur (Fußstapfen) des Gesandten." Daß Staub als Zaubermittel verwendet wird, findet sich bereits Exod. 9, 8ff., wonach an dessen Stelle von Moses Ofenruß gen Himmel geschleudert und so die ägyptische Plage herbeigeführt wird. Ähnliches findet sich Act. Ap. 22, 23. Bei *aṯari r-rasūli* denkt man zunächst an עקבות משיחך Ps. 89, 52 und an die Zeit, die dem messianischen Heil vorangehen soll und die mit diesem Ausdruck bezeichnet wird: בעקבות המשיח חוצפה יסגי ,,In der Vorzeit des Messias wird viel Frechheit sein" (Sōṭā 49b). Der Glaube an die zauberische Verwendung der Fußspur läßt sich schon aus dem Altertum belegen[2]). Auch die Verehrung der Fußspur von Heiligen hängt damit zusammen[3]). Ähnliche Vorstellungen finden sich Exod. r. 13, 1, wonach Gott Staub vom himmlischen Throne nimmt, ihn in das Wasser wirft und so die Erde schafft, jeruš. Nāzīr VII, 2, 37b, wonach Gott aus einen Löffel voll Staub vom Altarplatze den ersten Menschen bildet. R. Jannai erzählt (Jeruš. Sanhedr. VII, 13, 29bf.), daß er einen Zauberer sah, der eine Scholle Erde nahm und sie in die Höhe warf, worauf ein lebendes Kalb herunterkam. Eine Zauberin nahm Erde weg unter den Füßen des R. Ḥanīnā, um sie als Zaubermittel zu verwerten (Ḥullīn 7b). Nach Sanhedr. 47b gilt Staub vom Grabe der Frommen als wirksames Mittel gegen Fieber.

### Mūsā läßt die Kinder Isrā'īl das Kalb trinken

Sure 2, 87: ,,Und sie mußten in sich das Kalb hineintrinken wegen ihrer Gottesleugnung . . ."

---

[1]) Schamir, S. 73 und 77

[2]) Für das klass. Altert. vgl. Philologus, Bd. XLVIII, S. 467, für das indische: Hillebrandt, Ritual-Litteratur, Straßburg 1897, S. 173, für die christl. Zeit: Epiph. h. 53, 1.

[3]) Siehe Revue archéol. 1893, Bd. XXI, 367. Vgl. Fraenkel, ZDMG 1902, S. 73.



Vgl. Exod. 32, 20. Ginzberg[1]) verweist auf Tos. ʿAbōdā-Zārā II, 4, wonach Moses die Juden mit dem unfreiwilligen Trank wie die *Sōṭā* (Num. 5. 11f.) auf die Probe stellen wollte: היה רוצה לבודקן כסוטות ,,Er wollte sie prüfen, wie man eine *Sōṭā* prüft."

### Allah verzeiht die Kalbsünde

Sure 2, 51: ,,. . . Und er kehrte sich euch wieder zu, siehe er ist der, der Buße annimmt, der Barmherzige."

Auch hier betont Mohammed den Wert der Buße.

### Mūsā nimmt die Tafeln aufs Neue an

Sure 7, 153 (3. m. P.): ,,Und als sich der Zorn Mūsās gelegt hatte, nahm er die Tafeln, und in ihrer Niederschrift war eine Leitung und Barmherzigkeit für die, die ihren Herrn fürchten." Nach 7, 142 stand auf den Tafeln ,,für jede Sache eine Ermannung und eine Erklärung für alles."

Die Tafeln, die Mūsā empfängt, sind mit dem himmlischen Buch zusammenzustellen, das als Urquelle aller Offenbarung gilt und ,,Mutter des Buches" (*ummu l-kitābi*), nach 85, 21ff. (1. m. P.) ,,wohl verwahrte Tafel", heißt. In diesem Buch sind, nach der qoranischen Vorstellung, die Taten der Menschen eingetragen. Das Schriftstück, das Gerechten und Frevlern am Tage des Gerichts ausgehändigt wird, stellt eine Abschrift der auf sie bezüglichen Eintragungen dar. Alles geoffenbarte Wissen entstammt ihm. Die ,,ausgebreiteten Blätter" (74, 52, 1. m. P.), die sich nach 80, 15 (1. m. P.) ,,in den Händen edler, reiner Schreiber" befinden, werden am Tage des Gerichts aufgerollt (81, 10, 1. m. P.), und aus ihnen sind Offenbarungen an die früheren Geschlechter ergangen (20, 13, 2. m. P.; 87, 18—18; 53, 37, 1. m. P.). Diese *ṣuḥuf* sind mit dem *kitāb* identisch[2]). *Lauḥ* entspricht in seiner Bedeutung babylonisch *lī'ū*, als Bezeichnung für die Schicksalstafel in der Borsippa-Inschrift Nebukadnezars Col. II 23, und ist aus dem Hebr. oder Aram. entlehnt. Für das im Himmel aufbewahrte Buch der Taten findet sich in der jüdischen Literatur oft *pinqas* oder auch *kᵉtāb* (Megillā 16a). Ebenso wird in der Pešiṭṭā *kᵉtābā* gebraucht z. B. Ap. Joh. 3, 4; 13, 8; 17, 8; vgl. auch die Ausdrücke

---

[1]) Haggada, MGWJ 1899, S. 22.

[2]) Siehe auch oben S. 174f.

תורה שבכתב oder כתבי הקדש[1]). Sicherlich aber hat *ummu l-kitābi* mit יש אם למקרא, worauf Horovitz, allerdings nur, um eine ähnlich klingende Bezeichnung beizubringen, verweist, nichts zu tun, sondern entspricht eher Num. r. 10, 9: תורה ... שנקראת אם ללומדיה „die Tōrā . . . die eine Mutter genannt wird für die, die sie lernen.“ Die qoranischen „wohl verwahrten Tafeln“ entsprechen dem *tabnīt*, das Moses auf dem Sinai gezeigt wird und nach dessen Vorbild die Stiftshütte errichtet werden soll (Exod. 25, 9; 40; 26, 30; 27, 8; Num. 8, 4), dem von Gott geschriebenen Buch, aus dem Moses gestrichen werden will, damit Israel bestehen soll (Exod. 32, 32), und den himmlischen Tafeln im „Buche der Jubiläen“ 32, 21; 39, 6; 49, 8 (Kautzsch II, 95; 105; 117). Die Vorstellung von den himmlischen Büchern ist weit verbreitet. In ihnen stehen alle Taten der Menschen (und Engel). Siehe 1 Hen. (81, 4); 89, 61ff.; 70ff.; 76; 90, 17; 20; 97, 6; 98, 7; 8; 104, 7; 108, 7; 2 Hen. 50, 1; 52, 15; 45, 27; Asc. Jes. 9, 22. Es stehen auch in ihnen die Namen der zum Leben resp. zum Tode Bestimmten: Exod. 32, 32f.; Jes. 4, 3; Ps. 69, 29; 139, 16; vgl. Jerem. 22, 30; Ezech. 13, 9; Neh. 7, 5f.; 12, 22; Dan. 12, 1; 1 Hen. 47, 3; 104, 1; 108, 3; Jub. 19, 9; 30, 20; 32; 36, 10; Luk. 10, 20; Hebr. 12, 23; Ap. Joh. 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27; in der Gerichtsszene werden die himmlischen Bücher erwähnt: Dan. 7, 10 (12); 12, 1; 1 Hen. 47, 3; 90, 20; 97, 6; 4 Ezra 6, 20; Ap. Joh. 20, 12; 15. Nach der „Himmelsfahrt des Jesaja“ (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 311) sieht der Prophet Bücher, „aber nicht wie Bücher dieser Welt“, in denen die Taten der Kinder Israel und noch anderer aufgezeichnet sind. Eine besondere Ausbildung hat die Vorstellung vom himmlischen Buch bei gewissen jüdisch-christlichen Sekten gnostischer Färbung erhalten[2]). Nach jüdischer Anschauung wird am Neujahrstag das Schicksal der Menschen in das himmlische Buch eingetragen und am Versöhnungstage besiegelt (vgl. Rōš-Haš. 16b und die sich zahlreich findenden liturgischen Stellen). Siehe auch Ābōt III, 20: הפנקס פתוח והיד כותבת „Die Tafel ist geöffnet und die Hand schreibt[3]).“

[1]) Vgl. Horovitz, K. U., S. 65ff., und Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 37.

[2]) Siehe Rudolph, Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum, Stuttgart 1922, S. 38.

[3]) Weitere Stellennachweise bringt Hirschberg, Der Dīwān des As-samau'al, 1931, S. 52ff.



## Isrā'īl ahmt ein Götzenvolk nach

Sure 7, 134—136 (3. m. P.): „Und wir führten die Kinder Isrā'īl an das Meer, und sie kamen zu einem Volke, das dem Götzendienst ergeben war. Da sprachen sie: O, Mūsā, mach uns einen Gott, so wie diese Götter haben. Er aber sprach: Siehe, ihr seid ein törichtes Volk, siehe, es geht zugrunde, was sie verehren, und eitel ist, was sie tun. Er (Mūsā) sprach: Soll ich euch einen anderen Gott machen außer Allah, der euch doch vor aller Welt bevorzugt hat?“

Diese Erzählung, die sich an den Bericht von dem Auszug aus Ägypten anschließt, scheint sich auf die falsch verstandene Begebenheit mit ʿAmālēq zu beziehen (Exod. 17, 8ff.; Dt. 25, 17—19). Tanḥ z. St. Exod. erklärt, daß die ʿAmaleqiter die Juden überfielen, zur Strafe dafür, weil sie sich von der Tōrā losgesagt hatten (לפי שֶׁפֵּרשׁו ישראל מדברי תורה). Die Frage, die Israel vor dem Kampf mit ʿAmālēq an Moses richtet: הֲיֵשׁ ה׳ בקרבנו אם אין (Exod. 17, 7), wird von Tanh. Jitrō in dem Sinne aufgefaßt, daß die Israeliten in undankbarer Weise an Gott zweifelten. Auch hier also wird der Kampf mit ʿAmālēq mit dem Unglauben der Juden begründet. Von der Auserwählung der Kinder Isrā'īl ist 2, 44 (2. m. P.) und 45, 15 (3. m. P.) die Rede. Auch Dā'ūd und Sulaimān preisen Allah, daß er sie vor vielen seiner Diener auserwählt hat (27, 15, 2. m. P.), und auch die „Kinder Ādams“ gelten als von anderen Geschöpfen bevorzugt (17, 72, 2. m. P.). Daß die Gottgesandten verschiedene Rangstufen einnehmen, behaupten 2, 254 (3. m. P.); 6, 86 (3. m. P.); 17, 22 (2, m. P.); 17, 57 und a. St. Die Behauptung, daß Israel auserwählt sei, findet sich, außer in zahlreichen biblischen und haggadischen Stellen, auch in der Liturgie, die diesen Gedanken popularisiert hat.

## Mūsā wählt siebzig Männer aus

Sure 7, 154—155 (3. m. P.): „Und es wählte Mūsā aus seinem Volk 70 Männer aus, für eine von uns festgesetzte Zeit. Und als sie das Erdbeben erfaßte, sagte er: Mein Herr, wenn du gewollt hättest, hättest du sie früher schon untergehen lassen und auch mich. Willst du uns aber vernichten wegen dessen, was die Törichten von uns getan haben? Siehe, dies ist nur eine Versuchung von dir, durch die du irreführst, wen du willst, und rechtleitest, wen du willst. Du bist unser Helfer, so verzeihe uns und erbarme

dich unser, da du der beste Verzeiher bist, und schreib uns auf in dieser Welt und im Jenseits Gutes; siehe, wir sind gutwillig zurückgekehrt zu dir . . .!"

Vgl. Num. 11, 16ff. Die qoranische Ausschmückung der biblischen Erzählung scheint auf den auf Num. 11, 17 folgenden Bericht zurückzugehen, nach dem die Juden durch das Fleisch, das sie von Gott erbitten, dessen Zorn wachrufen, oder auf Exod. 18ff., wo von Jitrōs Vorschlag die Rede ist, tüchtige Männer als Helfer für Moses auszuwählen, dessen Volk dann nach Angabe der Haggada bei der Offenbarung vom Tode ereilt und wieder zum Leben erweckt wird. Zu dem Einwand Mūsās: „Willst du uns vernichten wegen dessen, was die Törichten unter uns getan haben?" vgl. Mosis Einwand vor Gott bei der Rebellion Qōraḥs (Num. 16, 22): אל אלהי הרוחות לכל בשר, האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצף. Der Ausdruck *aḫaḏathumu r-raǧfatu* findet sich 7, 67 in der Erzählung des Ṣāliḥ und 7, 89 in der des Šuʿaib. Vgl. 29, 36. Eine dunkle Erinnerung an Exod. 32, 32 scheint in Mūsās Worten zu liegen: „Wenn du gewollt hättest, hättest du sie früher schon untergehen lassen und auch mich." Wenn *limīqātinā* bedeuten soll, daß die Erwählung der 70 Männer nur für eine bestimmte Zeit gedacht war, so kann Rōš-Haš. 25a herangezogen werden, wonach die Namen der 70 Männer nicht genannt würden, damit sie sich nicht Moses und Aharōn gleichgestellt erachteten.

### Allah antwortet

Sure 7, 155—156: „. . . Er (Allah) sprach: Mit meiner Strafe treffe ich, wen ich will, und meine Barmherzigkeit umfaßt alle Dinge. Und ich will sie (die Barmherzigkeit) denen anschreiben, die gottesfürchtig sind und die Spenden geben, und denen, die an unsere Zeichen glauben. Denen, die folgen dem Gesandten, dem Propheten aus der Mitte der nichtjüdischen Nationen, von dem sie geschrieben finden bei sich in der Tōrā und im Evangelium. Er wird ihnen das Rechte gebieten und das Verbotene untersagen, und er wird ihnen die guten (Speisen) erlauben und die schlechten verbieten, und er wird abnehmen von ihnen ihre Bürde und das Joch, das auf ihnen war, und diejenigen, die an ihn glauben, ihm helfen und Beistand leisten und dem Licht folgen, das mit ihm herabgesandt ward, das sind die, denen es gut ergehen wird."

Mohammed kann es sich nicht versagen, an dieser ihm passend erscheinenden Stelle Allah sein Programm entwickeln zu lassen.



Daß Gottes Barmherzigkeit alle Dinge umfaßt, erklärt auch Ps. 145, 9. Die göttliche Gnade soll denen durch Eintragung im himmlischen Buch gesichert werden, die die religiösen Pflichten des Islam erfüllen. Als neuer Prophet aber stellt sich Mohammed den Juden und Christen vor mit dem Ausdruck *ummī*, womit er sich als einen von den נביאי אמות העולם bezeichnet. Daß es solche gab, leugneten die Juden nicht[1]).

Wenn den Gläubigen das Gesetz, das ein Joch darstellt (*al-aġlāl*), abgenommen werden soll, so erinnert dies an das *ʿōl hat-tōrā*, von dem Ābōt III, 5 die Rede ist und das nach Matth. 23, 4 die Pharisäer als unerträgliche Bürde dem Menschen „auf den Hals gelegt haben".

### Die Sünde des Volkes beim Betreten der Stadt

Sure 7, 161—162 (3. m. P.): „Und als zu ihnen (den Kindern Isrāʾīl) gesagt wurde: Bewohnt diese Stadt und eßt von ihr, was ihr wollt, und sagt: *Ḥiṭṭatun!* und tretet ein durch das Tor, indem ihr euch niederwerft; dann werden wir euch eure Sünden verzeihen, wahrlich, wir fügen den Rechtschaffenen noch ein mehreres hinzu —, da vertauschten die Sünder das Wort mit einem anderen, das nicht zu ihnen gesagt worden war. Und wir sandten gegen sie einen Zorn vom Himmel um dessentwegen, was sie gesündigt hatten." Vgl. 2, 55—56 (med. P.).

Mohammed war die Geschichte von den Kundschaftern bekannt (5, 24—27, med. P.). Er erzählt sie, wenn auch nur in kurzen Zügen, so doch einigermaßen vollständig, mit Ausnahme des Endes, wonach das Volk schließlich bereit ist, aus freien Stücken nach Palästina zu ziehen. Da heißt es Num. 14, 40: וישכימו בבקר ויעלו אל ראש ההר לאמר: הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה׳ כי חטאנו. Vgl. Dt. 1, 41. Mohammed scheint mit seinem *Ḥiṭṭatun* das falsch verstandene und unrichtig wiedergegebene חטאנו zu meinen. Er nahm dann an, daß die Juden, die eben noch sich geweigert hatten, das heilige Land zu betreten, einen Nebensinn mit diesem Wort verbunden hatten, mit dem sie den jetzt gefaßten Entschluß bekräftigten. Vielleicht ist an *ḥiṭṭā* „Weizen" zu denken, wobei Dt. 8, 8: ארץ חטה zu erwähnen ist. Dann hätten die Israeliten zwar חטאנו gesagt, es dabei aber nicht ehrlich gemeint, sondern an die Frucht des Landes und nicht an das Gebot Allahs

[1]) Siehe Horovitz, K. U., S. 52.

gedacht. Daß die Sünder die Strafe trifft, entspräche dann Num. 14, 15 bzw. Dt. 1, 44, wonach die Israeliten, die nun plötzlich gegen den Willen Gottes Palästina einnehmen wollen, geschlagen werden. „Wir sandten einen Zorn gegen sie vom Himmel", erinnert zudem an Röm. 1, 18. Vielleicht ist bei der Wortvertauschung, von der der Qoran spricht, auch noch an Sōṭā 35a zu denken, wonach die Kundschafter alles, was sie in Palästina gesehen hatten, entstellt wiedergaben.

### Die Kinder Isrā'īl sollen das heilige Land betreten

Sure 5, 24 (med. P.): „O, mein Volk, betretet das heilige Land[1]), das Allah euch in der Schrift bestimmt hat, und wendet euch nicht ab, so daß ihr als Verirrte umkehrt".

Vgl. Num. 14ff.

[1]) Zu *qaddasa* im qoranischen Sprachgebrauch vgl. oben S. 51 Anm. 3. Die dort erwähnte, weitgehende Übereinstimmung von Teilen des „Achtzehngebets" mit dem Gebet 2 Makk. 1, 24 (Kautzsch I, 87), das bei der Einweihung des Tempels feierlich von den Priestern gesprochen worden sein soll, möchte ich hier durch Gegenüberstellung näher illustrieren: „Herr, Herr, Gott, Schöpfer aller Dinge (קונה הכל), du Furchtbarer (הנורא), Gewaltiger (הגבור), Gerechter (המלך המשפט) und Barmherziger (מכלכל חיים בחסד; זוכר חסדי אבות), und allein der rechte König (מי כמוך בעל גבורות) und Wohltäter, der du allein alle Gaben gibst (מכלכל חיים בחסד . . .), der du allein gerecht, allmächtig und ewig bist (המלך המשפט; אתה הוא לדור ודור), der du Israel von allem Übel errettest (גואל ישראל), der du unsere Väter zu Auserwählten gemacht und sie geheiligt hast (זוכר חסדי אבות), nimm das Opfer an für dein ganzes Volk Israel, und behüte und heilige dein Erbteil (.. על זקני עמך בית ישראל ... יהמו רחמך), bringe uns Zerstreute wieder zusammen (קבצנו יחד מארבע כנפות הארץ) und mach frei, die in Knechtschaft unter den Heiden sind. Die Verachteten und Verabscheuten sieh gnädig an, auf daß die Heiden erkennen, daß du unser Gott bist (erinnert an das עלינו-Gebet: יכירו וידעו כל יושבי תבל). Strafe, die uns unterdrücken (= ברכת המינים) und die sich erheben in Übermut (= מכניע זדים). Pflanze dein Volk wieder an deinen heiligen Ort, wie Moses verheißen hat (ולירושלים עירך ברחמים תשוב . . .)". Die Birkat ham-minim ist demnach nicht erst von Gamaliel II. als eine vollkommen neue Formel eingeführt worden, sondern sie bestand wohl in allgemeinerer Fassung schon in früherer Zeit und wurde erst später auf die Sektierer bezogen.

Die von Oesterley, The Jewish Background of the Christian Liturgy, 1925, S. 121ff., angeführten Gebete in der sog. clementinischen Liturgie,



### Die Juden weigern sich. Warnung des Josua und Kālēb

Sure 5, 25—27: „Da sprachen sie: O, Mūsā, siehe, darin (in dem Lande) ist ein Volk von Helden, und wir ziehen nicht hinein, ehe sie ausgezogen sind. Ziehen sie aber aus, dann wollen wir hineinziehen. Da sprachen zwei Männer von denen, die gottesfürchtig waren und die die Gnade Allahs erfahren hatten: Zieht hinein durch das Tor, und wenn ihr hineingezogen seid, werdet ihr siegen, und vertraut auf Allah, wenn ihr gläubig seid! Sie sprachen: O, Mūsā, wir werden niemals hineinziehen, solange diese darinnen sind. Geht doch, du und dein Herr, und kämpft! Siehe, wir bleiben solange hier!"

Vgl. Num. 13ff. Das *qauman ǵabbārīna* entspricht den ילידי הענק aus Num. 13, 28 oder den נפילים aus 13, 33. Vielleicht hat Mohammed, wenn er die Israeliten sich weigern läßt, Palästina zu betreten, von einer Erzählung, die von der Eroberung des Landes durch Josua handelte, vernommen oder er denkt an Num. 14, 4ff. und hat diese Verse mißverstanden. Josua und Kālēb werden als solche bezeichnet, denen Allah schon früher seine Gnade erwiesen hatte, weil der erste als der Diener Mosis bekannt war, dem dieser den Namen Jehōšūʿa gab, was bedeuten soll „Gott rette dich vom Rate der Kundschafter" (Sōṭā 34b). Von Kālēb wird Sōṭā 34b und 35a berichtet, daß er sich von den Kundschaftern getrennt hatte, um sich auf dem Grabe der Erzväter niederzuwerfen, und daß er das Volk mit folgenden Worten beschwichtigte: „Hat Moses uns nicht aus Ägypten geführt,

die zwar in Ägypten entstanden ist, aber auf Hippolytos von Rom zurückgeht, sind darum auch, wie Carl Clemen, Religionsgeschichte Europas, Bd. II, 1931, S. 6, richtig bemerkt, den dem שמע folgenden Benediktionen nicht so ähnlich, daß einzelne Bitten des Achtzehngebetes auf sie zurückgehen müssen. I Clem. 59f.: „Der tötet und erhält und Leben schafft . . . wir bitten dich, Herr, . . . die unter uns in Bedrängnis sind, rette, der Bedrückten erbarme dich, die Gefallenen richte auf, den Betenden zeige dich, die Kranken heile" erinnert zwar an das מכלכל חיים des Achtzehngebetes, wie auch das Bußgebet I Clemen. 60, 1f.: „Barmherziger und Gnädiger, vergib uns unsere Sünden und Verfehlungen und Vergehen und Übertretungen" an das סלח לנו אבינו des Achtzehngebetes erinnert. Eher scheint aber das Achtzehngebet auf die clement. Liturgie eingewirkt zu haben. Dagegen scheint die oben zitierte Stelle aus 2 Makk. 1, 24, auf die hier im Zusammenhang mit dem Achtzehngebet zum ersten Male hingewiesen wird, tatsächlich ein älteres Gebet als das Achtzehngebet zu sein.

hat er uns nicht das Meer gespalten, das Manna zu essen gegeben usw.“ Die kecke Erwiderung des Volkes: „Geht doch, du und dein Herr, und kämpft! Siehe, wir bleiben solange hier!“ geht vielleicht auf die Antwort der Kundschafter Num. 13, 31 zurück: לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו, wobei חזק ממנו von Menāḥōt 58b auf Gott bezogen wird, als hätten die Kundschafter gesagt, sie hielten die Einwohner Palästinas für stärker als Gott. Oder aber es ist an die kecke Antwort zu erinnern, die Qōraḥ und sein Anhang Moses geben (Num. 16, 12—14).

### Die Strafe der Wüstenwanderer

Sure 5, 29: „Er sprach: Siehe, verwehrt soll (das Betreten des Landes) ihnen sein 40 Jahre lang; umherirren sollen sie im Lande, und betrübe dich nicht über das verderbte Volk!“

Vgl. Num. 14, 22ff. Daß die Juden im Lande umherirren sollen, was hier keinen Sinn ergibt, geht auf das נבוכים הם בארץ Exod. 14, 3 zurück, womit Pharao sich ermutigt, als er den Juden nach ihrem Auszuge aus Ägypten nachsetzt. Mohammed hat auch hier ähnlich lautende Erzählungen miteinander verquickt; denn er hatte wohl gehört, daß die Israeliten nach dem Exodus nicht sofort Palästina betreten, sondern, um nicht mit den Philistern zusammenzutreffen, einen Umweg durch die Wüste machen sollten (Exod. 13, 17—18).

### Die Sabbatbrecher werden zu Affen

Sure 7, 163—166 (3. m. P.): „Und frage sie nach der Stadt, die nahe am Meere lag, als sie den Sabbat[1]) übertraten, als zu ihnen ihre Fische an ihrem Sabbattage[2]) herankamen, und an dem Tage, da sie keinen Sabbat feierten, nicht zu ihnen kamen. So prüften wir sie, weil sie sündhaft handelten. Und als ein Teil von ihnen sprach: ‚Warum warnt ihr ein Volk, das Allah untergehen lassen oder mit strenger Strafe treffen will?‘, da sagten sie: Eine Entschuldigung (ist es) bei eurem Herrn, vielleicht werden sie gottesfürchtig. Und als sie vergaßen, wozu sie ermahnt worden waren, da erretteten wir die, die das Schlechte untersagt hatten, und erfaßten die, die gesündigt hatten, mit harter Strafe, weil sie sündhaft gehandelt hatten. Und als sie stolz sich wegwandten von dem, was ihnen verboten worden war, da sagten wir zu ihnen: Seid weggetriebene Affen!“ Nach 2, 61—62 (med. P.) gelten die Sabbatbrecher als „Beispiel“ für ihre und die spätere Zeit. Vgl. 4, 50 (med. P.). Nach 5, 65 (med. P.) sind auch einige der Sünder in Schweine verwandelt worden.

Zu dieser Erzählung siehe oben S. 313f.

### „Die Wohnung der Wahrhaftigkeit“

Sure 10, 23: „Und wir bereiteten den Kindern Isrā'īl eine Wohnung der Wahrhaftigkeit und bescherten ihnen Gutes . . .“

Da dieser Vers unmittelbar auf die Erzählung vom Auszug aus Ägypten folgt, ist anzunehmen, daß Mohammed nicht den Tempelbezirk meinte, sondern die Stiftshütte, von der Exod. 35ff. die Rede ist. *mubauwa'a ṣidqin* entspricht נוה צדק Jer. 31, 23.

### Mūsā begehrt, Allah zu schauen

Sure 7, 139—141 (3. m. P.): „Und als Mūsā zu der von uns bestimmten Zeit kam und sein Herr mit ihm geredet hatte, da sprach er: Mein Herr, laß mich dich doch schauen! Da sprach er (Allah): Niemals kannst du mich sehen, aber sieh zum Berge hin, wenn er feststehen wird an seinem Ort, wirst du mich schließlich sehen. Und als sich sein Herr auf dem Berg offenbarte, machte er ihn (den Berg) zu Staub. Und Mūsā fiel ohnmächtig nieder. Und als er sich erholte, sagte er: Lob dir, reuevoll wende ich mich zu dir, und ich bin der erste der Gläubigen! Er (Allah) sprach: O, Mūsā, siehe, ich habe dich auserwählt von allen Menschen mit meiner Botschaft und meinen Reden. So nimm, was ich dir bringe, und sei dankbar!“ Die Erzählung klingt an 2, 52—53 (med. P.) an, wo berichtet wird, wie die Kinder Isrā'īl Allah sehen wollen, vom Blitzstrahl getroffen und dann wieder zum Leben erweckt werden. Die beiden Sagen scheinen aber in keinem inneren Zusammenhange miteinander zu stehen.

Der obigen Erzählung liegt Exod. 33, 18ff. zugrunde. Die Betonung der festgesetzten Zeit, in der Allah mit Mūsā redet, erinnert an Zeitbestimmungen, wie sie sich Exod. 19, 11 und 16 finden. Daß Mohammed den Berg, auf dem Allah sich offenbart,

---

[1]) Vgl. 2, 61; 4, 50; 4, 153 (med. P.); 16, 125 (3. m. P.). Das Wort kommt nur in Medina vor und ist wohl aus dem Hebr. oder Aram. entlehnt. Siehe Brünnow-Fischer, Arab. Chrestomathie, S. 52b; Horovitz, Jewish proper names, S. 186; Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 29.

[2]) *jaum as-sabt* aus יום השבת oder יומא דשבתא (Exod. 20, 8; 11; 31, 15; 35, 3; Lev. 24, 8; Num. 15, 32; 28, 9; Dt. 5, 12; Jer. 17, 21—22; 24; 27; Ez. 46, 1; 4; 12; Neh. 10, 32; 13, 15; 17; 22; Ps. 92, 1) entlehnt.

zu Staub werden läßt, mag so zu erklären sein, daß er Sätze wie Ps. 97, 5; 104, 32; 114, 4; Jer. 51, 25; Mīkā 1, 4; Matth. 17, 20 oder 1 Kor. 13, 2 gehört hat. Der *ǵabal*, auf den Mūsā blicken soll, ist weniger mit dem *ṣūr* gleichzusetzen, von dem Exod. 33, 24 die Rede ist, als mit dem *ṭūr*; denn Mohammed gibt die Legende von der Drohung, den Berg über die Juden zu stürzen, weil sie sich weigerten, die Tōrā anzunehmen (vgl. ʿAbōdā-zārā 2b; Šabbāt 88a) 7, 170 (3. m. P.) mit *wa-iḏ nataqnā l-ǵabala fauqahum* wieder. Die Auserwählung Mūsās geht weniger auf Stellen wie Num. 12, 3 und 7ff. zurück als auf die Vorstellung Mohammeds, nach der die meisten Gottgesandten als auserwählt zu gelten haben, so Ādam, Nūḥ, Ibrāhīm und die Familie ʿImrāns (3, 30, med. P.), Ṭālūt (2, 248, med. P.), Dā'ūd und Sulaimān (27, 15, 2 m. P.), Marjam 3, 37, med. P.) und Isrā'īl als Volk (2, 44, med. P.; 7, 134—136; 45, 15, 3. m. P.). Auch die „Kinder Ādams" gelten als bevorzugt (17, 72, 2. m. P.) und die Diener Allahs überhaupt (27, 60, 2. m. P.; 22, 74, med. P.). Wenn der Qoran Mūsā bekennen läßt: „Ich bin der erste der Gläubigen", so wird das wohl auf Exod. 6, 2ff. zurückgehen. Nach der Lehre Mohammeds gilt sonst Ibrāhīm als der erste, der Allah erkannte.

## Qārūns Reichtum und Aufstand

Sure 28, 76 (3. m. P.): „Siehe, Qārūn war vom Volke Mūsās, und er betrug sich hochmütig ihnen gegenüber, und wir hatten ihm so viele Schätze gegeben, daß deren Schlüssel eine Anzahl starker Menschen beschwert hätten." 29, 38 (3. m. P.) werden Qārūn, Firʿaun und Hāmān nebeneinander als hoffärtig bezeichnet.

Von dem Reichtum Qōraḥs berichtet schon Jos. Ant. IV, 2, 2, wo Qōraḥ zu den durch Geburt und Reichtum angesehensten Hebräern gezählt wird. Er hielt sich für reicher als Moses (das.), und Moses bestätigt Qōraḥ, daß er reicher sei als er und Aharōn (IV, 2, 4). Nach Num. r. 18, 12 war Qōraḥ der Hauptverwalter Pharaos[1]) und verwaltete die Schlüssel zu dessen Schatzkammern (siehe Geiger, S. 153). Rab erklärt (Jeruš. Sanh. X, 1, 36a), daß Qōraḥ Pharaos Schätze gekannt habe, die zwischen Migdōl und dem Meere lagen[2]). Nach Pesāḥīm 119a und Sanh. 110a hatte

[1]) *καθολικός*. So wird der ägypt. Würdenträger in vielen Texten der Diokletianischen Zeit genannt. Siehe Krauß, Antoninus und Rabbi, S. 12.

[2]) Die Sage hat also den Ursprung des Reichstums Qōraḥs auf der sinaitischen Halbinsel lokalisiert. Siehe Krauß, a. a. O., S. 11.



Qōraḥ einen der Schätze entdeckt, die Joseph in Ägypten verborgen hatte. Num. r. 22, 6 stellt fest, daß es zwei reiche Männer in der Welt gab, einen Israeliten, nämlich Qōraḥ, und einen Nichtjuden, nämlich Hāmān. Jeruš. Nedārīm IX, 4, 26b äußert sich ein Reicher folgendermaßen: „Wenn alle Kamele in Arabien zusammenkämen, so könnten sie nicht die Schlüssel meiner Schatzkammern tragen."

Somit dürfte die qoranische Überlieferung jüdischer Herkunft sein.

## Qārūns Volk warnt diesen

Sure 28, 76—77: „. . . Als sein Volk zu ihm sagte: Freue dich nicht — siehe, Allah liebt nicht die, die sich (ihres Reichtums wegen) freuen — und erstrebe mit dem, was Allah dir gegeben hat, die künftige Wohnung (des Jenseits) und vergiß nicht deinen Anteil in dieser Welt und tue Gutes, so wie Allah dir Gutes tat, und trachte nicht darnach, Verderben auf Erden zu stiften; denn Allah liebt nicht die, die Verderben stiften."

Vgl. Num. 16, 5ff. Auch Josephus zur Stelle läßt Moses den Qōraḥ in langer Rede ermahnen. Der Inhalt dieser Verwarnung ist aber anderer Art als im Qoran. Man möchte hier eher an christliche Herkunft denken. Zu *ad-dāra l-āḫirata* vgl. Joh. 14, 2. Nach Sanh. 108a hat Qōraḥ weder Anteil am Diesseits noch am Jenseits.

## Qārūns Antwort

Sure 28, 78: „Er sprach: Siehe, es ward mir gegeben auf Grund meines Wissens. Aber wußte er denn nicht, daß Allah schon vor ihm Geschlechter vernichtet hatte, die stärker waren an Kraft als er und mehr an Zahl (der Reichtümer) besaßen? Und es werden die Sünder nicht erst nach ihrer Schuld gefragt."

Qārūns Antwort: „Siehe, es ward mir gegeben auf Grund meines Wissens", erinnert an Dt. 8, 17, wonach die Israeliten nicht sagen sollen: כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה. Mohammed hatte im übrigen bei der Ermahnung Qārūns Gelegenheit, auf die für ihn wichtige Erkenntnis zurückzukommen, nach der Allah schon viele ungläubige Geschlechter vernichtet hat.

## Qārūns Übermut

Sure 28, 79—80: „Und er ging zu seinem Volke, mit seinem Schmuck (angetan). Da sprachen diejenigen, die das Diesseits

wollten: O, wäre uns doch zu eigen, was Qārūn gegeben ward! Siehe, er ist Herr eines großen Glücks! Da sprachen diejenigen, denen das Wissen (von der Schrift) gegeben ward: Wehe euch, die Belohnung Allahs ist besser für den, der gläubig ist und das Rechte tut, aber es erhalten sie nur die Standhaften.“ Von dem Übermut Qōraḥs berichtet Num. r. 18, 2, wonach er den 250 Empörern purpurblaue Mäntel verfertigen und ein Gastmahl veranstalten ließ. Er hat auch, nach Num. r. das., spitzfindige Fragen an Moses gerichtet, um diesen zu ärgern und dessen Unwissenheit vor den anderen aufzudecken. Die Schilderung des Neides derer, die Qōraḥs Reichtum sahen, scheint Mohammeds Phantasie zu entstammen.

### Qārūns Untergang

Sure 28, 81: „Und wir ließen mit ihm und seinem Haus die Erde sinken, und nicht war für ihn eine Schar Menschen vorhanden, die ihm hätte helfen können außer Allah, und (so) gehörte er nicht zu den Gerechten.“ Vgl. 29, 39.

Siehe Num. 16, 32. Auch hier schmückt Mohammed den biblischen Bericht aus.

### Die Erkenntnis der Übrigen

Sure 28, 82 (3. m. P.): „Und am anderen Morgen sprachen diejenigen, die sich sehr gewünscht hatten, am gestrigen Tag an seiner Stelle zu sein: Sieh an, Allah gibt reichliche Versorgung dem, dem er will, von seinen Dienern, aber er mißt auch (kärglich) zu. Wäre Allah uns nicht gnädig gewesen, so hätte er auch uns versinken lassen. Sieh an, es ergeht den Ungläubigen nicht gut.“

Vgl. Num. 16, 34. Mohammed schmückt auch hier die biblische Erzählung aus. Auch seinen Mekkanern gegenüber hebt Mohammed es immer wieder hervor, daß Allah seine Diener gut versorgt, so 13, 26 (3. m. P.); desgl. 17, 32 (2. m. P.); 29, 62; 30, 36; 34, 35; 34, 38; 39, 53; 42, 10 (3. m. P.).

### Allah rechtfertigt Mūsā

Sure 33, 69: „O ihr, die ihr gläubig seid, seid nicht wie die, die Mūsā beleidigten; aber Allah sprach ihn rein von dem, was sie redeten, und bei Allah war er geachtet.“

Der Vers spielt vielleicht auf Num. 12, 1ff. oder Num. 16ff. (so Geiger, S. 165) an. Zu *wa-kāna ʿinda llāhi waǧīhan* vgl. 3, 40,



wo *waǧīh* noch von Christus gebraucht wird. Verbunden mit *ʿinda llāhi* erinnert es entfernt an Num. 12, 7, wo es von Moses heißt: בכל ביתי נאמן הוא.

### Das Opfer der gelben Kuh

Sure 2, 63—66 (med.): „Und als Mūsā zu seinem Volke sprach: Allah befiehlt euch, daß ihr eine Kuh opfert, da sprachen sie: Treibst du deinen Spott mit uns? Da sagte er: Ich rufe Allah an, daß ich (nicht) zu den Toren gehöre. Da sprachen sie: Rufe deinen Herrn für uns an, daß er uns erkläre, wie sie sein soll. Er sprach: Siehe, er sagt, es soll eine Kuh sein, nicht alt und nicht jung, sondern von mittlerem Alter, zwischen diesen. So tut, was euch befohlen wurde! Da sprachen sie: Rufe für uns deinen Herrn an, daß er uns erkläre, welches ihre Farbe sein soll! Da sprach er: Siehe, er sagt, es sei eine gelbe Kuh; stark gelb soll ihre Farbe sein, eine Freude für die, die sie ansehen. Da sprachen sie: Rufe für uns deinen Herrn an, daß er uns erkläre, wie sie beschaffen sein soll! Siehe, die Kühe scheinen uns alle ähnlich, und siehe, wir sind, wenn Allah will, recht geleitet. Da sprach er (Mūsā): Siehe, er sagt, es sei eine Kuh, nicht unterwürfig, indem sie den Boden pflügt und den Acker bewässert, und sie soll gesund und es soll kein Fehler an ihr sein. Da sagten sie: Jetzt kommst du mit der Wahrheit. Und sie opferten sie, aber beinahe hätten sie es nicht getan.“

Die Lehre von der roten Kuh (Num. 19) erscheint im Qoran wesentlich verändert. Daß die Juden Einwendungen machen, entstammt vielleicht Exod. 12ff., wo den Juden geboten wird, das Passah-Lamm zu opfern, wobei nach Exod. r. 16, 3 Moses zuerst Einwände macht. Daß Mohammed es als Anmaßung der Juden empfindet, daß sie eine genaue Schilderung der Kuh verlangen, geht wohl darauf zurück, daß er gehört hatte, daß das Gebot der Schlachtung der roten Kuh als eine *ḥuqqā* anzusehen sei, d. h. als ein Gebot, das einer näheren Begründung nicht bedarf (Pes. d. R. K. 4)[1]). Weiterhin aber wird der Abschnitt von der Opferung der roten Kuh mit dem Gebot der *ʿeglā ʿărūfā* (Dt. 21, 2ff.) verwechselt. Nach der oben zitierten Pes.-Stelle muß einer Meinung nach die *ʿeglā ʿărūfā* einjährig und die rote Kuh zweijährig sein. Daß die gelbe Kuh bei der Bearbeitung des Ackers noch nicht ver-

[1]) Auch im Midrāš r. ist die rote Farbe Gegenstand mancher Diskussion. Siehe z. St. Num. r. 19ff.

wandt worden sein darf, geht eben auf Dt. 21, 3: אשר לא עבד בה אשר לא משכה בעל zurück.

### Wie man mit der gelben Kuh sühnt

Sure 2, 67—68 (med.): „Und wenn ihr jemand ermordet habt und ihr darüber streitet und Allah herausbringen will, was ihr verbergt, so sprachen (= geboten) wir: Schlagt ihn (den Leichnam) mit einem Stück von ihr! So wird Allah die Toten wieder lebendig machen und euch seine Zeichen sehen lassen. Vielleicht versteht ihr sie."

Hier hat Mohammed Dt. 21, 2ff. gründlich mißverstanden. Daß er an den Bund denkt, den Gott mit Abraham schließt (Gen. 15, 9ff.), ist wenig wahrscheinlich, da er diese Erzählung, allerdings auch entstellt, kennt (2, 262). Die Leichenstücke der Tiere, die Ibrāhīm auf verschiedene Berge legt, fügen sich wieder zusammen, und die Tiere werden lebendig. Hier wie bei der oben zitierten Qoranstelle hat also Mohammed Wert darauf gelegt, zu zeigen, wie Allah tote Leiber beleben kann. Er tat dies wohl weniger in Anlehnung an gehörte Geschichten, so an Ezech. 37 oder etwa Qoh. r. zu Cap. V, 9. Dort wird eine sonderbare Sage von zwei Vögeln erzählt, von denen einer den anderen tötet. Ein anderer Vogel bringt ein Kraut, legt es auf den Getöteten, und dieser wird lebendig. Schließlich wird auch noch ein toter Fuchs und ein Löwe durch Auflegen dieses Krautes belebt. Vgl. Tanh. zu Num. 19 Anfang. Am wahrscheinlichsten ist, daß Mohammed an der ihm geeignet erscheinenden Stelle die „Zeichen Allahs" anschaulich machen wollte. Vgl., was oben S. 163 zu Sure 2, 262 gesagt ist.

### „Die Herzen des Volkes"

Sure 2, 69 (med. P.): „Dann verhärteten sich eure Herzen später, und sie wurden wie Stein oder noch härter. Und, siehe, es gibt Steine, aus denen Ströme hervorbrechen, und, siehe, es gibt solche, aus denen, wenn sie sich spalten, Wasser hervorkommt, und solche, die niederstürzen aus Furcht vor Allah . . ."

Dieser Vers schließt das Gebot der Opferung der gelben Kuh ab. Es ist demnach möglich, daß Mohammed an das Schlagen des Felsens durch Moses gedacht hat, wie es Num. 20 unmittelbar im Anschluß an das Gesetz von der Schlachtung der roten Kuh erzählt wird. Allerdings wird 2, 57 (med. P.) und 7, 160 (3. m. P.) das Wunder von dem Hervorbringen von Wasser aus dem Felsen



deutlich erwähnt. An der oben zitierten Stelle würde dann nur der Sinn zum Ausdruck gebracht, der für Mūsā in der Erzählung von dem Wasser, das aus dem Felsen quillt, zu liegen scheint und den er mit Worten wiedergibt, die an Sätze wie Ps. 95, 8; Ezech. 11, 19; Hiob 41, 16; Matth. 19, 8 und 1 Kor. 10, 4 anklingen. Daß Verse wie Exod. 7, 3 und Dt. 2, 30 hier mitgewirkt haben, ist weniger wahrscheinlich, da dort nur von Pharao die Rede ist.

### Die zwölf Führer

Sure 5, 15—16 (med.): „Und wahrlich, es schloß Allah einen Bund mit den Kindern Isrā'īl, und wir erweckten von ihnen zwölf Obmänner. Und Allah sprach: Siehe, ich bin mit euch, wenn ihr das Gebet verrichtet und Almosen gebt und an meine Gesandten glaubt und sie unterstützt und wenn ihr Allah eine schöne Anleihe gewährt. Dann wahrlich will ich euch euer Schlechtes verzeihen und euch in Gärten führen, in denen Ströme fließen. Wer aber hernach ungläubig ist von euch, der ist vom graden Wege abgeirrt. Und weil sie ihr Bündnis brachen, haben wir sie verflucht und ihre Herzen hart gemacht, so daß sie die Worte an ihren Stellen vertauschten und einen Teil dessen, was ihnen erwähnt worden war, vergaßen. Du aber laß nicht ab, die Verräter unter ihnen herauszufinden bis auf wenige von ihnen . . .". Vgl. 32, 24 (3. m. P.).

Die zwölf Führer sind entweder mit den נשיאי המטות Num. 7, 2 oder den zwölf Kundschaftern zu identifizieren, die nach Num. 13, 2 sich aus den Stammesfürsten zusammensetzten. Möglich aber ist es auch, daß Mohammed die zwölf Richter meint. Syrische Schriftsteller nämlich glaubten, wie Ephr. Syrus einleitend zum Buch der Richter bemerkt (Opp. I, 308 B), daß im Richterbuch die Geschichte der zwölf Stämme enthalten sei: „Es ist zu bemerken, daß die meisten Syrer sich hinsichtlich der Bezeichnung „Richter" sehr geirrt haben. Denn in der Meinung, die beiden Wörter *Šabṭē* und *Šāp̄eṭē* seien gleichbedeutend, glaubten sie, in diesem Buch sei die Geschichte der zwölf Stämme enthalten." Ephr. beweist dann aus der Verschiedenheit der Schreibweise die richtige Bedeutung der Überschrift. Allerdings erklärt Ephr. (Opp. I, 254 A) auch die zwölf Fürsten als Apostel, Führer und Leiter. Auch die dargebrachten Geschenke gelten ihm als Symbole prophetischen Lebenswandels, die Opfergeräte als Symbole des späteren Christentums. Der Bund, den die zwölf Führer nach dem Qoran eingehen, bedeutet die Verpflichtung, das Grundgesetz des Islam zu achten,

von dem schon mehrmals die Rede war. Diesen eingegangenen Bund aber haben die Juden gebrochen, da sie ihr Schrifttum verfälschten und Mohammed, dessen Auftreten als Prophet ihnen nach der Meinung Mohammeds geweissagt worden war, nicht anerkannten.

### Das Erbe der Kinder Isrā'īl

Sure 7, 133 (3. m. P.): „Und wir ließen erben das Volk, das für geschwächt galt, den Osten des Landes und seinen Westen, das wir gesegnet hatten, und es erfüllte sich das schöne Wort deines Herrn an den Kindern Isrā'īl, weil sie in Geduld ausharrten . . ." Vgl. 5, 24; 28, 4.

Exod. 6, 8 enthält bereits das Versprechen Gottes, die Juden nach Palästina zu bringen, das schon den Erzvätern gegeben war. Ähnliche Stellen finden sich Gen. 12, 7; 13, 15; 15, 18; 17, 18; 24, 7; 26, 3; 48, 4; Exod. 32, 13 u. a. St.; Dt. 8, 7ff.; Ps. 25, 13; 37, 9; 22; 29 u. a. St. Num. r. 23 hebt an mehreren Stellen hervor, daß Gott dem Volke Israel „das Land" durch einen Eid zugesprochen habe. Mišnā Qiddūšīn I, 10 erklärt, daß, wer auch nur ein Gebot erfüllt, „das Land" erbt. Vgl. auch Mišnā Sanh. X, 1. Auch Aphraates, Hom. XXIII (Wright, S. 460) erklärt: „Durch Moses nämlich war der Bund dem Volke Israel verheißen worden, daß er ihnen das Land der Kanaaniter zum Erbe geben wolle." Der Ausdruck: „Den Osten des Landes und seinen Westen", erinnert an Gen. 13, 14 oder Ps. 113, 3. Dieser Psalm ist durch die Liturgie besonders bekannt geworden.

### Auserwählung der Kinder Isrā'īl

Sure 2, 116 (med. P.): „O, Kinder Isrā'īl, gedenkt meiner Gnade, mit der ich euch begnadete, und siehe, ich zog euch vor vor aller Welt." Vgl. 2, 44.

Sure 5, 21 (med. P.): „Und es sagen die Juden und Nazarener: Wir sind die Kinder Allahs und seine Geliebten. Sprich: Und warum straft er euch für eure Sünden . . . ?"

Sure 44, 31—32 (2. m. P.): Und wahrlich, wir erwählten sie im Wissen vor aller Welt und gaben ihnen Zeichen, in denen eine offenkundige Prüfung lag." Vgl. noch 7, 133; 45, 15 (3. m. P.).

Daß Mohammed die Auserwählung der Gottesgesandten und auch Israels betont, ist schon früher erwähnt worden. Schon Amos 3, 2 spricht aber von dem richtig zu verstehenden Auserwählungsgedanken: רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקד עליכם את כל עונותיכם. Noch deutlicher weist Aphraates in der XVI. Hom. (Wright, S. 331) den Gedanken der Auserwählung Israels zurück, den er nur dann gelten lassen will, wenn Israel den Bund Gottes wahrt. Dies hat es aber zur Zeit Christi nicht getan. Aphraates schließt seine Abhandlung mit den Worten Römer 11, 17—21.



### Mahnrede Mūsās an sein Volk

Sure 5, 23 (med. P.): „Und als Mūsā zu seinem Volke sprach: O, mein Volk, erinnert euch der Gnade Allahs euch gegenüber, da er euch Propheten und Könige gab und euch gegeben hat, was niemals einem Menschen gegeben ward."

Sure 14, 6—8 (3. m. P.): „Und als Mūsā zu seinem Volke sprach: Gedenkt der Gnade Allahs euch gegenüber, als er euch errettete vom Volke Firʿauns, das euch schwere Strafe zufügte und das eure Söhne hinschlachtete und eure Weiber am Leben ließ. Und darin lag eine große Prüfung von eurem Herrn. Und als euer Herr verkündete: Wenn ihr dankbar seid, so will ich euch mehren; seid ihr aber ungläubig, siehe, so ist meine Strafe wahrlich hart. Und Mūsā sprach (weiter): Seid auch ihr und jeder, der auf Erden lebt, ungläubig, siehe, so ist doch Allah reich und gepriesen."

Mit *uḏkurū niʿmata llāhi* wendet sich auch Mohammed an seine Mekkaner, wenn er sie an siegreiche Kämpfe erinnert (33, 9, med. P.) und wenn er zu den Juden spricht und sie ermahnt, Allahs Bund zu halten (2, 38, med. P.), oder wenn er die richtig zu verstehende Auserwählung Israels betont (2, 44; 116).

Ähnlich klingt Mal. 3, 22. Die Worte „Seid ihr dankbar, so will ich euch mehren, usw.", erinnern an die sog. תוכחה (Lev. 26, 2ff.; Dt. 28), die durch die Liturgie besonders bekannt geworden ist. Dabei erinnern Mūsās Worte „Seid auch ihr und jeder, der auf Erden lebt, ungläubig, siehe, so ist doch Allah reich und gepriesen", an Lev. 26, 44, das die Bußrede abschließt und noch heute bei den gläubigen Juden als die Verheißung gilt, daß die Israeliten trotz der Strafen, die über sie verhängt werden, nicht als vollkommen Verworfene gelten.

### Die Stämme

Sure 7, 160 (3. m. P.): „Und wir teilten sie in zwölf Stämme und Nationen . . ." Die Stämme waren nach 2, 134 (med. P.) weder

Juden noch Christen, sondern, wie alle Gottgesandten, Muslime. Siehe 2, 130; 3, 78; 4, 161.

Die *asbāṭ* werden in Medina mehrfach in Verbindung mit Jaʿqūb genannt. Ähnlich kommt das Wort auch einmal in einem wohl unechten Verse des Samauʾal II, 16 vor[1]). In medinischer Zeit hat sich Mohammed vielleicht die Stämme als Personen vorgestellt[2]).

### „*Ṣuḥuf* Mūsās"

Sure 87, 18—19 (1. m. P.): „Siehe, dies (daß das Jenseits besser ist als das Diesseits), steht in den früheren Blättern, den Blättern Ibrāhīms und Mūsās." Die „*Ṣuḥuf Mūsā*" werden auch 53, 37 (1. m. P.) erwähnt. Sie enthalten nach 20, 133 (2. m. P.) den Beweis für Mohammeds Prophetie, der, wenn er seinem Volk Allahs Offenbarungen mitteilt, „reine Schriften verliest" (98, 2, med. P.). Sie sind mit dem *kitāb* identisch, dessen Urschrift im Himmel aufbewahrt wird[3]). 19, 42 (2. m. P.) wird das *kitāb Ibrāhīm* und 19, 55 das *kitāb Ismāʿīl* erwähnt.

Vgl. hierzu oben S. 174f.

### Mūsā in der Reihe der Gottgesandten

6, 84—86 (3. m. P.) zählt Mūsā unter den Gottgesandten auf, die alle als Fromme gelten und unter den anderen Menschen bevorzugt sind. Zwischen ihnen macht Allah keinen Unterschied (2, 130, med. P.). 19, 52—53 (2. m. P.) wird Mūsā „Gesandter" und „Prophet" genannt. Es soll hier hervorgehoben werden, wie sehr diese Einschätzung Mūsās der jüdischen Anschauung entgegengesetzt ist, die sich auf Dt. 34, 10 bezieht, um darzulegen, daß Moses als „der Vater der Propheten" gilt. Dt. r. 11, 2 charakterisiert Moses mit den Worten: שנתעלה יותר מן הכל „Der sich höher stellte als alle." Das. 11, 6 rechtfertigt sich Moses vor dem Todesengel: יש בי כח מכל באי עולם „Ich habe mehr Macht als alle Geschöpfe." Vgl. ʿAbōdā-zārā 7b.

## Mohammed und die qoranische Mūsāerzählung

Der Wert, den Mohammed den Straflegenden beimißt, besteht darin, daß sie Allahs schließliche Macht über die Sünder und Ungläubigen bezeugen. Die Rolle des tyrannischen Leugners in der Mūsāerzählung spielt Firʿaun, von dem bereits die erste mekkanische Periode berichtet. Die 117. Sure, die dieser Zeit angehört, spricht dem Ungläubigen, der das göttliche Gericht leugnet, alle die Eigenschaften ab, die der spätere Dekalog des Qorans von den Gläubigen fordert: Er verstößt die Waise, speist den Armen nicht, gibt kein Almosen und hält das Gebet nicht inne. Das Gebot des späteren qoranischen Dekalogs, das Gut der Waise rechtlich zu verwalten, mußte Mohammed besonders am Herzen liegen, der nach 93, 6—8 sich daran erinnert, was es für ihn als Waise bedeutet hatte, ein Heim zu finden. 93, 9—11 fordert darum auch, auf Grund der Erfahrungen, die Mohammed in seiner Jugend gemacht hatte, die Waise nicht zu unterdrücken, den Bettler nicht zu verstoßen und Allahs Gnade zu verkünden. Von den „Blättern Ibrāhīms und Mūsās" ist 87, 18—19 die Rede, wo Mohammed aus ihnen zitiert. „Die Geschichte der Heerscharen des Firʿaun" — vgl. חיל פרעה Exod. 14, 28 u. a. St. —, erwähnt zum erstenmal 85, 17—18. Von der Entsendung eines Gesandten zu Firʿaun, gegen den er sich empört, ist 73, 15—16 die Rede. Mohammed vergleicht bereits hier seine Sendung zu den Mekkanern mit der Mūsās zu Firʿaun. 53, 37—38 werden aus den *Ṣuḥuf* Mūsās und Ibrāhīms neben anderen das Endgericht und die Schöpferkraft Allahs betreffenden Sätzen auch solche zitiert, die dem biblischen und talmudischen Schrifttum entstammen[1]). Die „Geschichte des Mūsā" erwähnt zum erstenmal 79, 15—25. Dort wird von der Berufung Mūsās im heiligen *wādī Ṭuwā* erzählt, seinem Auftrag an Firʿaun, den „großen Zeichen" (vgl. Dt. 6, 22) und der Widerspenstigkeit Firʿauns, der sich als „höchsten Herrn" betrachtet und darum im Diesseits und Jenseits bestraft wird. 89, 9 läßt sich Mohammed daran erinnern, wie es Firʿaun, „dem Herrn der Zeltpflöcke", ergangen ist. Auch 69, 9 spricht von Firʿauns Sünden. 51, 38—40 erwähnt Mūsās Sendung zu Firʿaun, der ihn in der Zwiesprache mit seinem Minister einen Zauberer oder Besessenen nennt und mit seinen Heeren im Meer ertrinken muß. Das Glaubensbekenntnis zu Allah als dem einzigen Gott — ein wichtiges Gebot des späteren Dekalogs — enthält bereits die Sure 112.

[1]) Siehe Horovitz, K. U., S. 90.
[2]) Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 26.
[3]) Näheres hierzu siehe Horovitz, K. U., S. 68.



[1]) 53, 39 erinnert an Dt. 14—16. Vers 40, der fordert, daß der Mensch nur empfangen soll, worum er sich bemüht hat, an Ābōt V, 23: לפום צערא אגרא „Entsprechend der Mühe ist der Lohn", und Verse 44—45 an jüd. liturg. Stellen, besonders des Achtzehngebetes.

Die 2. mekkanische Periode bringt die wesentlichsten Teile der Mūsāerzählung. In dieser Periode berichtet zunächst 54, 41—42 von der Warnung, die dem Hause Fir'auns erfolglos zuteil wurde. Von der Warnung, die an das Volk Nūḥs erging, ist Vers 16, von der Verwarnung der 'Āditen in den Versen 18 und 21, der Ṯamūdäer Verse 25 und 30, des Volkes des Lūṭ Verse 36 und 39 die Rede. 37, 114—120 nennt Mūsā und Hārūn unter den Gottesmännern, denen der *salām* entboten wird[1]), und erwähnt kurz ihre Geschichte und die Offenbarung des göttlichen Buches. Die 44. Sure geht als erste weitläufiger auf die Geschichte des Fir'aun ein. Der „edle Gesandte", der nach Vers 16—21 die Ägypter ermahnt, ist wohl mit Mūsā zu identifizieren. Den Befehl zum Auszug erwähnen die Verse 22—23, von der Schönheit Ägyptens, das die Juden verlassen mußten, ist Verse 24—26 die Rede. Vers 30 wird Fir'aun „hochmütig" genannt. Verse 31—32 sprechen von der Auserwählung der Juden und von den Zeichen, die ihnen zuteil werden. 50, 13 wird Fir'aun in der Reihe der 'Āditen, der „Brüder Lūṭs", der *aṣḥābu l-aikati* und des Volkes des Tubba' aufgezählt, die alle die Gesandten der Lüge geziehen haben. Die 20. Sure bringt zum ersten Male ausführlicher Mūsās Geschichte. Die Verse 9—49 enthalten die Erzählungen von der Berufung Mūsās im heiligen Tal *Ṭuwā*, von den Zeichen, die er Fir'aun vorführen soll, und von der Berufung des Hārūn als Helfer Mūsās. In diese Erzählung von der Berufung Mūsās ist die Geschichte von seiner Aussetzung durch seine Mutter eingeschaltet und die Erzählung von der Tötung des Ägypters und der Flucht nach Madjan, Begebenheiten, an die Mūsā von Allah erinnert wird. Die Verse 51—54 enthalten die Frage des Fir'aun nach dem jüdischen Gott und die Antwort, die Mūsā ihm gibt. 59—75 schildern die Zusammenkunft mit den Zauberern, die ihre Stäbe werfen, aber von Mūsā besiegt werden und sich dann zu Allah bekennen und, trotz der Drohung Fir'auns, sie unter Martern kreuzigen zu lassen, bei ihrem Glauben verharren. Die Verse 79—81 enthalten wiederum den Befehl zum Auszug und erwähnen Fir'auns und seines Volkes Untergang. Vers 82 berichtet von der Offenbarung am Sinai, dem Manna und den Wachteln, Verse 85—97 von der Kalbsünde, Hārūns Rolle dabei und dem Fluch, der Sāmirī ereilt. Auch Ādam hat nach Vers 114

[1]) In den syr. *mēmrē* wird dem besungenen Heiligen der Abschiedsgruß nachgerufen. Siehe Baumstark, Syr. u. hellenist. Dichtung, 1905, III, S. 581.



den Bund mit Allah gebrochen. 26, 9—16 sprechen aufs Neue von der Berufung Mūsās, zu Fir'aun zu gehen, von der Beiordnung Hārūns, von den Vorwürfen, die Fir'aun Mūsā seiner Undankbarkeit wegen macht (17—21), von der Frage nach dem „Herrn der Welt", die Fir'aun an Mūsā richtet (Verse 22—24), von der Antwort, die Mūsā erteilt (Verse 25—27), und von der Drohung Fir'auns, Mūsā einkerkern zu lassen, wenn er sich zu einem anderen Gott bekennen wolle. 31—51 berichten von den Zeichen, die Mūsā Fir'aun vorführt, von der Zusammenkunft der Zauberer, von ihrer Niederlage und der Bekehrung der Zauberer. Die Verse 52—67 enthalten die Erzählung von dem Auszug, der Verfolgung durch Fir'aun und seine Scharen, der Spaltung des Meeres und dem Untergang der Ägypter. 128—129 werden die Bauten der 'Āditen erwähnt, die sie ebenso wie Fir'aun (cgl. 28, 38; 40, 38—40) aus Hochmut errichtet haben. Vom Schicksal der *aṣḥābu l-aikati*, die Šu'aib ermahnt, erzählen die Verse 176—189. Die Straflegenden dieser Sure werden angeführt, um Mohammed darüber zu beruhigen, daß seine Landsleute, die der Verlesung des Qorans lauschen, nicht gläubig werden wollen, und um ihm die Überzeugung beizubringen, daß Allah für die Mekkaner wie für die früheren Geschlechter Zeichen vom Himmel senden kann (Verse 2—5). 15, 78—79 erwähnen wiederum die Sünde der *aṣḥābu l-aikati*, für die von der 3. mekkanischen Periode an Madjan eingesetzt wird. 19, 29 wird die „Schwester Hārūns" angeredet, die Mohammed mit der Mutter Christi gleichsetzt. Die Verse 52—54 erwähnen das „Buch Mūsās" (vgl. Mal. 3, 22), der Gesandter und Prophet genannt wird und den Allah geheimnisvoller Zwiesprache gewürdigt hat. Dieselbe Sure spricht auch von dem „Buch der Marjam" (Vers 16), von dem „Buch des Ibrāhīm" (Vers 42), von dem „Buch des Ismā'īl" (Vers 55) und von dem „Buch des Idrīs" (Vers 57). Das Volk Fir'auns, des *ḏū l-autādi*, und die *aṣḥābu l-aikati* werden 38, 12—13 in der Reihe anderer Völker genannt, die die Gesandten der Lüge geziehen haben. Von der Entsendung Mūsās zu Fir'aun und seinen Ratsherren, von den Zeichen, die Mūsā ihnen zeigte, von den anmaßenden Reden, die Fir'aun führte, der sich für besser als Mūsā hielt, und dem Untergang der Ägypter spricht 43, 45—56. 23, 1—11 stellt zum erstenmal Lehren auf, die in ihrer Formulierung an den Dekalog erinnern. Es sind aber noch nicht Gesetze, sondern Lichtlinien, die für die Gläubigen aufgestellt sind. Von der Entsendung Mūsās zu Fir'aun ist wiederum Vers 47—50 die Rede.

Vers 51 berichtet von der Übermittlung des Offenbarungsbuches an Mūsā. 25, 37—38 erwähnen die Sendung Mūsās und Hārūns zu den Ägyptern. 25, 64—74 werden als „Diener des Erbarmers" die genannt, die gewisse Lehren befolgen, für deren Formulierung Mohammed wiederum der Dekalog vorschwebte. Von dem „wahrhaften Reich des Erbarmers" (*al-mulku . . . al-ḥaqqu lir-raḥmāni*)[1], das in der Endzeit anbrechen soll, ist Vers 28 die Rede. Die 17. Sure spricht des öfteren von Offenbarungsbüchern, so Vers 2 von der Offenbarung der Schrift an Mūsā als eine Leitung für die Kinder Isrā'īl, und dem Hauptgebot, keinen Gott neben Allah anzuerkennen. Die Verse 4—6 zitieren aus der heiligen Schrift Prophezeiungen über den Verlauf des Schicksals der Juden. Vers 24—39 bringen einen qoranischen Dekalog, der mehr und mehr zu einem arabischen Pflichtenkodex geworden ist, und Vers 57 erwähnt die Übermittlung der Psalmen an Dā'ūd. Von der Zitierung des Qorans ist des öfteren die Rede, so Vers 47f., Vers 80, Vers 84, Vers 90 und 107f. Vers 103 nennt neun Plagen, und Verse 103—105 erzählen, wie Fir'aun Mūsā als Gesandten zurückweist, trotz seiner Beweise, und mit seinem Volk untergeht. Nach Vers 106 werden die Juden nach der Vernichtung Fir'auns aufgefordert, Palästina zu bewohnen. 27, 7—14 erzählt von Mūsās Berufung am brennenden Busch und den Zeichen, die ihm Allah gegeben hat. Am Ende der 2. mekkanischen Periode erscheint die Sage von der Fahrt Mūsās mit seinem Diener (18, 59—81), die aber nach der Darstellung der verschiedenen Versionen des Alexanderromans von Alexander unternommen worden ist. Dieselbe Sure erzählt auch die wundersame Fahrt des Dū l-Qarnain (Verse 82—97) und die Sage von den Siebenschläfern (Verse 8—22).

Während der 3. mekkanischen Periode (32, 23) spricht Mohammed zunächst von der heiligen Schrift, die Allah Mūsā offenbart hat, und Mohammed hebt hier, wohl der jüdischen Lehre folgend[2],

[1]) Vgl. Ps. 22, 29; 68, 29; 103, 19; 145, 13; Dan. 3, 33; Matth. 6, 10; 13; 33; 12, 28; 19, 24; 21, 43; 24, 14; Mark. 1, 15; 4, 30; 9, 47 und viele andere Stellen. Auch die jüdische Liturgie, besonders das Qaddišgebet, enthält Bitten um das Eintreten des Reiches Gottes: וְיַמְלִיךְ מַלְכוּתֵיהּ בחייכון וביומיכון ובחיי דבית ישראל.

[2]) Vgl. Sanh. 99a: תנו רבנן: כי דבר ה׳ בזה, ומצותו הפר; . . . זה האומר אֵין תורה מן שמים . . . תניא אידך: כי דבר ה׳ בזה, זה האומר: אין תורה מן השמים. ואפילו אמר: כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אֲמָרוֹ הקב״ה אלא משה מפי עצמו, זהו כי דבר ה׳ בזה „Unsere Rabbinen haben gelehrt: Denn er hat das Wort des Ewigen verachtet und sein Gebot gebrochen (Num. 15, 31) . . . Das ist der, welcher sagt: Die Tōrā ist nicht vom Himmel . . . In einer anderen Boraitā ist gelehrt worden: Denn er verachtet das Wort des Ewigen, d. i. der, welcher sagt: Die Tōrā ist nicht vom Himmel. Selbst wenn er spräche: Die ganze Tōrā ist vom Himmel, mit Ausnahme dieses Verses, ihn hat nicht Gott gesprochen, sondern Moses aus seinem eigenen Munde (nach seinem Gutdünken), von dem gilt das Wort: Denn er hat das Wort des Ewigen verachtet."



hervor, daß man an diesem Geschehnis nicht zweifeln dürfe. Vers 24 erwähnt die Führer, die aus der Mitte Israels entstanden sind und die Weisung erhalten haben, das Volk nach dem Willen Allahs zu lenken. Die 41. Sure spricht von der Offenbarung der Schrift durch Mūsā, über die allerdings die verschiedenen Religionen streiten. Dieselbe Sure spricht mehrmals von der Offenbarung des Qorans (Vers 1), „dessen Verse erklärt sind für Leute von Wissen" (Vers 2), der ein angesehenes Buch ist (*kitābun 'azīzun* Vers 41), zu dem nichts Eitles, weder von vorn noch von hinten, kommt, das die Offenbarung eines rühmenswerten Weisen ist (Vers 42) und das deshalb nicht in fremder Sprache geoffenbart werden sollte, damit die Mekkaner nicht sagen könnten, daß seine Zeichen nicht erklärt seien (Vers 44). Die Verlesung des Qorans pflegten die Ungläubigen durch Schwatzen zu stören (Vers 25). Auch die 45. Sure (Verse 15—17) erwähnt die Gabe des *kitāb*, des *ḥukm* und der *nubūwa*, die den vor allen bevorzugten Kindern Israel zuteil wurde und die wirkliche Beweise für die Wahrheit ihrer Religion enthalten. Nachdem aber Streitigkeiten unter ihnen ausgebrochen sind, gilt Mohammed als der Schiedsrichter in religiösen Dingen. Auch diese Sure spricht von der Offenbarung des Qorans (Vers 1), bei dessen Verlesung die Mekkaner sich oft stellen, als ob sie nichts hören, oder ihren Spott treiben (Verse 7—8). Von dem himmlischen Buch, in dem die Taten aller Völker aufgezeichnet sind, ist Vers 27—28 die Rede. Das erste Gebot des Dekalogs wird 16, 53 zitiert. Von dem Gebot des Sabbats, der nur für die angeordnet worden ist, die über ihn streiten, ist Vers 125 die Rede. Vielleicht aber ist dieser Vers erst in medinischer Zeit offenbart worden. Dieselbe Sure enthält einen Teil der Speisegesetze und -verbote (Verse 115—116), für die an die Juden besondere Vorschriften ergangen sind (Vers 119). Der Qoran wird 11, 20 als die Offenbarung hingestellt, die der des Buches Mosis folgt. Von den Midjanitern und ihrem „Bruder Šu'aib" ist aus-

führlich 85—97 die Rede. Dieselbe Sure erwähnt neben der Sendung anderer Gottesboten auch die des Mūsā zu Firʿaun, der im Diesseits und Jenseits verflucht ist (Verse 99—101). Von der Offenbarung der Schrift durch Mūsā und den Uneinigkeiten über sie, die die *kalima min rabbika* verursacht hat, die vorher geoffenbart worden ist, ist Vers 112 die Rede. Die 14. Sure erklärt die Offenbarung des Qorans an Mohammed damit, daß er die Menschen aus der Finsternis zum Licht führen solle (Vers 1). So soll auch Mūsā sein Volk aus der Finsternis zum Licht führen und es an „die (sieghaften) Tage Allahs" erinnern (Vers 5). Mūsā erinnert sein Volk (Vers 6) an die Gnade Allahs, als er es vor dem Volk Firʿauns errettete, der seine Söhne getötet und nur seine Töchter am Leben gelassen hat. Die im Alten Testament öfters vorkommende Ankündigung Gottes, daß er die Juden, wenn sie seine Gebote beachten, schützen, sie aber verwerfen will, wenn sie seine Gebote mißachten (vgl. besond. Lev. 26, 2ff. und Dt. 28, die als sogen. תוכחה im jüdischen Gottesdienst verlesen werden), enthält Vers 7. Vers 8 bringt die Versicherung Mosis, daß Allah trotz der Undankbarkeit (der Juden) reich und lobenswert ist, womit wohl auf Lev. 26, 44, den Schlußsatz der sogen. תוכחה, angespielt wird, die im jüdischen Schrifttum oft zitiert wird; siehe oben S. 349. 40, 24—28 erzählen, wie Mūsā mit Allahs Zeichen zu Firʿaun, Hāmān und Qārūn kommt, die ihn für einen Zauberer halten und die jüdischen Knaben töten lassen wollen. Firʿaun will Mūsā umbringen lassen, weil er fürchtet, er könne den Glauben der Ägypter ändern oder Verderben im Lande anrichten. Weiterhin wird das Auftreten des unbekannten Gläubigen geschildert, der Mūsā retten will und die Strafe Allahs prophezeit. Firʿaun will sich von seinem Minister Hāmān einen Turm bauen lassen, um in den Himmel zu steigen. Diese Sage (Verse 38—40) wird in die Rede des nicht bekannten Gläubigen eingeschoben. Mohammed scheint dadurch, daß er vorher (Vers 37) von den trotzigen Herzen spricht, die Allah versiegelt, den Übergang zu dieser Sage gefunden zu haben. Von den mächtigen Ungläubigen, die ihre Spuren im Lande zurücklassen und die doch von Allah hinweggerafft werden, weil sie den Gesandten, die zu ihnen gekommen sind, nicht geglaubt haben, sprechen die Verse 22—30, die die Firʿaunerzählung einleiten. Dasselbe betonen auch die Verse 82—85. Vers 58 nennt diejenigen, die ohne Berechtigung Allahs Zeichen bestreiten, „hochmütig". Nach 71f. werden die Ungläubigen, die das *kitāb*, mit dem die



Gesandten kommen, als Lüge erklären, im Jenseits ein Joch auf ihre Nacken gelegt erhalten, gefesselt, in siedendes Wasser geworfen und verbrannt werden. Vers 56 erwähnt wieder die Rechtleitung, die Mūsā übergeben wurde, und die heilige Schrift, die die Kinder Israel erbten. Sehr ausführlich geht die 28. Sure auf die Mūsāerzählung ein. Die Verse 3—5 erzählen von dem Hochmut Firʿauns, der sein Volk zersplitterte, die Knaben der Juden tötete und mit seinem Minister Hāmān Verderben im Lande anrichtete. Von der Aussetzung Mūsās, von seiner Erziehung im Hause Firʿauns, von dem Eintreten der Frau Firʿauns für ihn, die ihn als Sohn annehmen will, berichten die Verse 6—8. Da Mohammed hier von Firʿauns Frau spricht, geht er in den Versen 9—12 auf die biblische Erzählung von der Mutter Mosis über, die ihn ausgesetzt hat, seine Schwester ihm nachschauen heißt und schließlich die Amme ihres Kindes wird. Verse 13—16 erzählen, wie Mūsā heranwächst, von seinem Erlebnis mit den beiden Männern, die miteinander streiten, und wie er den einen tötet und seine Tat als ein Werk des Satans ansieht. Wie er am nächsten Tage von demjenigen, dem er geholfen hat, um Hilfe gegen einen Feind angerufen wird, der Mūsā einen Tyrann im Lande nennt, der den Frieden stört, schildern die Verse 17—20. Da man Mūsā töten will, flüchtet er nach Madjan. Die Verse 21—28 berichten von dem Erlebnis mit den Töchtern des Šaiḫ von Madjan, der noch nicht als Šuʿaib erkannt ist und dem sich Mūsā mit einem Vertrag verdingt, wie ihn der biblische Jaqob ähnlich mit Lābān schließt. Von der Berufung Mūsās am Dornbusch im gesegneten Tal, aus dem Allah ihn anruft und sich als Herr der Welten zu erkennen gibt, erzählen die Verse 29—35. Er gibt ihm die zwei Zeichen des Stabes und des Hineinsteckens der Hand in seinen Busen und ordnet ihm auf seine Bitte Hārūn als Beistand bei. In den Versen 36—42 hören wir von dem Auftreten Mūsās bei Firʿaun, der sich in seinem Hochmut von seinem Minister Hāmān einen Turm bauen lassen will, um zu Mūsās Gott emporzusteigen, und von der Strafe, die die Ägypter im Diesseits und Jenseits erfaßt. Weiterhin (Verse 43—44) wird die Offenbarung der Schrift an Mūsā an der westlichen Seite des Sinai erwähnt. Die Verse 76—82 schildern den Aufstand des überaus reichen Qārūn und seinen Stolz und wie er zur Strafe von der Erde verschlungen wird. Von dem Gebot, Allah als einzigen Gott zu verehren, demgegenüber selbst das Gebot der Elternverehrung zurückzustehen hat, berichtet 29, 7. 29, 35—36 erwähnt die Geschichte Madjans, als deren

Bruder jetzt Šuʿaib erscheint. Die Sagen von den Madjanitern und Firʿaun werden in der Reihe anderer Straflegenden aufgezählt (Vers 35ff.). Vers 38 werden Qārūn, Firʿaun und Hāmān nebeneinander erwähnt, die ihres Hochmuts wegen hinweggerafft werden. Die 10. Sure spricht des öfteren von Glaubensdingen. — Nach Vers 76—77 werfen Firʿaun und seine Ratsherren Mūsā und Hārūn vor, daß sie die Ägypter dem Glauben ihrer Väter abspenstig machen wollen, um die Herrschaft im Lande zu erlangen. 84—86 berichten, daß Mūsā sein Volk aufgefordert habe, Muslime zu werden, und die Juden erklären, auf Allah vertrauen zu wollen. Auch Nūḥ wird befohlen, ein Muslim zu sein (Vers 73). Nach Vers 87 gebietet Mūsā den Juden in Ägypten, sich in ihren Häusern eine Qibla zu machen, um das Gebet zu verrichten. Die Verse 90—92 schildern, wie Firʿaun den Juden durch das Meer folgt und wie Firʿaun, als die Ägypter am Ertrinken waren, sich zu Allah bekehrt. Nach Vers 83 glaubte aus Furcht vor Firʿaun und seinen Ratsherren nur eine Sippe an Mūsā. Die Verse 88—89 geben das Gebet Mūsās um den Untergang der Ägypter wieder, das von Allah erhört wird. Vers 93 berichtet von der „sicheren Wohnung", die Allah Israel bescheren will. Von der „Wohnung des Friedens" (vgl. Jes. 32, 18; Röm. 14, 17), zu der Allah die Rechtgläubigen geleitet, ist Vers 26 die Rede, von den Madjanitern und ihrem Bruder Šuʿaib, der sie auffordert, Allah anzuerkennen und richtiges Maß und Gewicht zu geben, und von dem Untergang seines Volkes erzählt 7, 83—91. Die Verse 101—123 sprechen von der Sendung Mūsās zu Firʿaun, von den Zeichen Mūsās, von der Kunst der Zauberer und ihrer Bekehrung durch Mūsā. Vers 124 enthält die Forderung der Ratgeber Firʿauns, Mūsā und sein Volk nicht frei gewähren, sondern ihre Söhne töten zu lassen. Die Aufforderung Mūsās an sein Volk, standhaft auf Allah zu vertrauen und dem, an anderer Stelle (21, 105) genauer zitierten, Psalmenwort (37, 29) zu glauben, wird von dem Kleinmut des Volkes zurückgewiesen (Verse 125—126). Die Ägypter wollten nicht an die Macht Allahs glauben, obwohl Allah schon früher zur Zeit Jūsufs die Hungerjahre über sie gebracht hatte (Verse 127—129). Auch die Plagen, die über sie kamen, änderten ihre Gesinnung nicht; denn sie glaubten stets, wenn die Plage vorüber war, Allahs Strafe entgangen zu sein (Verse 130—131). Vom Untergang der Ägypter erzählt Vers 132. Vers 133 berichtet von dem Erbe, das Allah dem jüdischen Volk zusprach. Israel ahmte nach dem Durchzug durchs



Meer ein Götzenvolk nach (Verse 134—137). Von der Zwiesprache Mūsās mit Allah auf dem Sinai erzählt Vers 138. Mūsā will Allah schauen, bekehrt sich zu ihm und betrachtet sich als „ersten der Gläubigen" (Verse 139—140). Er gilt als von den Menschen auserwählt durch die Sendung Allahs und dessen Zwiesprache mit ihm (Vers 141) und erhält die Tafeln, auf denen eine Ermahnung in betreff aller Dinge und eine Erklärung für alles steht (Vers 142). Die Kalbsünde und die Wiederannahme der Tafeln erwähnen die Verse 146—153. Nach Vers 154 wählt Mūsā die 70 Ältesten aus und bittet für sie, als das Erdbeben sie erfaßt (Verse 154—155). Von einer Gemeinde unter Mūsās Volk, die recht leitet und recht handelt, spricht Vers 159. Mūsā schlägt Wasser aus dem Felsen, und das Volk erhält Wolken, Manna und Wachteln (160). Die Verse 161—162 berichten von der Sünde des Volkes beim Betreten einer Stadt und wie es das ihnen aufgegebene Wort vertauschte. Die Sabbatbrecher werden nach 163—167 in Affen verwandelt. Allah hebt (Vers 170) über den Juden, die die Tōrā nicht annehmen wollen, den Berg. Daß die Nachkommen der „Kinder Ādams" einst vor Allah bezeugen sollen, daß die Juden sich beim Empfang der Tōrā zu Allah bekannt haben, berichtet Vers 171. Die Tōrā enthält Hinweise auf das Auftreten Mohammeds (Vers 156). Die 46. Sure handelt oft vom Qoran. Das „Buch Mūsās" ist nach Vers 11 eine Richtlinie für das Leben, und der Qoran bestätigt es in arabischer Sprache. Von der Offenbarung des Qorans spricht auch Vers 1. Die Ungläubigen behaupten, Mohammed habe den Qoran ersonnen, und ein Zeuge von den Kindern Israel mußte seine Übereinstimmung mit der Tōrā bezeugen (Verse 7—9). Selbst eine Schar der Ǧinn wollte der Verlesung des Qorans lauschen, und sie verwarnten, nachdem sie ihn gehört hatten, ihr Volk (Vers 28), dem sie erzählten, der Verlesung eines Buches beigewohnt zu haben, das nach Mūsās Tōrā offenbart ward und das die frühere Offenbarung bestätigt (Vers 29). Auch die 6. Sure spricht von der Offenbarung des göttlichen Buches. Nach Vers 91 wird die Tōrā bezeichnet als ein Licht und eine Leitung für die Menschen, die vieles verkündet und manches verschweigt und das auf Pergament geschrieben ist. Der Qoran, das „gesegnete Buch", mit dem Mohammed die „Mutter der Städte" verwarnen soll, beglaubigt die frühere Offenbarung (Vers 92). Vers 7 erklärt Mohammed, daß die Ungläubigen, selbst wenn der Qoran auf Pergament ge-

schrieben und abgeschlossen vorläge, so daß sie ihn mit den Händen hätten betasten können, ihn verworfen hätten. Die Ungläubigen sollen nicht meinen, daß Tōrā und Evangelium nur deshalb Juden und Christen geoffenbart wurden, weil die Araber zu unwissend gewesen wären, eine Offenbarungsschrift zu verstehen (Vers 157). Auch sollen sie nicht glauben, daß sie die Offenbarungsschriften mehr als Juden und Christen beachtet hätten, wenn sie ihnen zuteil geworden wären (Vers 158). Von den Speiseverboten der Juden ist Vers 147 die Rede, von den qoranischen Speisegesetzen handeln Verse 139f. Verse 152—153 enthalten einen arabischen Pflichtenkodex in der Form eines Dekalogs, den Mohammed die Juden lehren will, die sich mit ihm streiten. Mūsā und Hārūn erscheinen Verse 84f. in der Reihe der anderen Gottgesandten.

In frühmedinischer Zeit, als die wichtigsten Gebote des Islam bereits festgesetzt waren, schuf Mohammed einen Pflichtenkodex, der an den Dekalog erinnern sollte (2, 38—45). Auch das biblische jus talionis wurde nun dem mohammedanischen Gesetz angepaßt, obwohl es selbst in dieser Fassung die Geldentschädigung nach talmudischem Recht vorsieht (Vers 173). Von dem Bund Mūsās mit Allah ist Vers 48—51, von dem Bund mit Israel Vers 77—78 die Rede. Israel soll sich stets seiner Auserwähltheit erinnern (Vers 116). Nennt auch Vers 130 in dem Glaubensbekenntnis der *millat Ibrāhīm* Mūsā einen Gesandten in der Reihe der anderen, so geht doch wieder aus Vers 81 hervor, daß Mohammed der Offenbarung Mūsās und ʿĪsās, die er dort allein mit Namen anführt, eine besondere Bedeutung zumißt. Mehrfach spricht die 2. Sure von den Wohltaten, die Allah den Juden zukommen ließ. Das Volk erhielt Schatten durch Wolken, das Manna und die Wachteln (Vers 54), und Mūsā schlug Wasser aus dem Felsen (Vers 57). Trotz alledem murrten die Juden (Vers 58). Als sie die Tōrā empfangen sollten, weigerten sie sich, aber Allah drohte, den Berg auf sie zu stürzen (Vers 60 und 87). Sie wollten Allah schauen, wurden aber vom Schlagwetter erfaßt, getötet und wieder ins Leben zurückgerufen (52—53). Von der Kalbsünde sprechen die Verse 48—51; 86 und 87. Als Mūsā seinem Volke gebietet, die gelbe Kuh zu opfern, weigern sie sich zunächst (Verse 63—68). Sie sollen eine Stadt unter Aussprechen eines angegebenen Wortes betreten und vertauschen es mit einem anderen (55—56). Überhaupt haben sie, die behaupten, aus ihren Schriften nichts von Mohammed zu wissen, Allahs Wort



wissentlich verfälscht (Vers 70). Die Sage von den Sabbatbrechern erwähnt Vers 61. Die 8. Sure spricht von Vorwürfen Mohammeds gegen die Juden, die sich dem Propheten gegenüber zweideutig klingender Bibelausdrücke bedienen (Vers 21 und 31). Von Firʿaun und seinem Untergang ist Vers 56 die Rede. Die 3. Sure behandelt das Verhältnis des Qorans zu den früheren Offenbarungen. Der Qoran bestätigt Tōrā und Evangelium und ist selber der *furqān* (Vers 2). ʿĪsā, der sich den Juden als Bestätiger der Tōrā vorgestellt hat und berechtigt gewesen ist, Gesetze aufzuheben (Vers 44), war schon vor Mohammed mit dem *kitāb*, der *ḥikma*, der Tōrā und dem Evangelium zu den Kindern Israel entsandt worden (Vers 43). In dem Glaubensbekenntnis des Islam, wie es Vers 78 formuliert, erscheinen dann Mūsā und ʿĪsā, denen die Offenbarung wie allen anderen Gesandten zuteil wurde, in der Reihe der anderen Gottesmänner, an deren Spitze Ibrāhīm steht. Auch Mohammed selber will nichts Anderes als ein solcher Gesandter sein, dem andere vorausgegangen sind (Vers 138). Die Verpflichtung, Mohammed anzuerkennen und ihm zu helfen, gingen allerdings bereits die Propheten ein, mit denen Allah den Bund schloß (Vers 75). Von den Speisegesetzen der Juden, die sie sich nach der Meinung Mohammeds selber vor der Offenbarung der Tōrā auferlegt haben, ohne dazu verpflichtet worden zu sein, spricht Vers 87. Auch die 4. Sure enthält die an die Völker der Schrift gerichtete Forderung, den Qoran, der die früheren Offenbarungen bestätigt, anzuerkennen, damit sie nicht, wie einst die Sabbatbrecher, bestraft würden (Vers 50). Schon in früherer Zeit haben sich die Juden geweigert, die Tōrā anzunehmen, und sind von Allah dazu gezwungen worden. Damals schloß auch Allah ein Bündnis mit ihnen, den Sabbat zu halten (Vers 153). Diesen Bund haben aber die Juden gebrochen, Allahs Zeichen verleugnet und die Propheten, die sie warnten, getötet (Vers 154). Spöttisch fordern die Juden von Mohammed, der sich ihnen als der neue Vermittler der Offenbarung vorstellt, ein Buch vom Himmel herabzubringen (Vers 152). Da erinnert sich der Prophet, daß die Vorfahren dieser Juden einst noch größeres von Mūsā gefordert haben. Sie stellten das Ansinnen an ihn, ihnen Allah erscheinen zu lassen. Aber das Wetter erfaßte sie für ihre Sünde (das.). Sie haben das Kalb verfertigt (das.) und führen auch jetzt noch zweideutige Reden, indem sie Bibelverse in Mohammed unverständlicher Weise anführen (Verse 48—49).

Anspielungen auf den Dekalog enthält Vers 40. Von der Vielgötterei als der ärgsten Sünde, für die es nach jüdischer Lehre keine Verzeihung gibt, sprechen die Verse 51 und 116, von den Speiseverboten, die für die Juden eine Strafe darstellen sollen, Vers 158, und von dem Wucherverbot, das sie stets übertreten haben, Vers 159. Aus einzelnen Versen der 33. Sure spricht die Erregung des Propheten über die Verleumdungen, denen er ausgesetzt war (Vers 12f.). Von den Heuchlern und Aufwieglern in Medina ist Vers 60 die Rede. Vers 53 deutet darauf hin, daß die Gäste Mohammeds in vertraulicher Unterhaltung verleumderische Reden über ihn zu führen pflegten, weshalb der Prophet von ihnen fordert, sie sollten nur, wenn sie eingeladen seien, sein Haus betreten und es nach dem Ende der Mahlzeit wieder verlassen. Aber auch Mūsā war einst Verleumdungen ausgesetzt gewesen, doch Allah rechtfertigte ihn (Vers 69). Von dem Bund Allahs mit den Propheten Mohammed, Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā und ʿĪsā spricht Vers 7. Das Volk Mūsās und Madjans, die die Gottgesandten der Lüge ziehen, werden 22, 43 erwähnt. Von der Gläubigkeit des Weibes Firʿauns, das um ein Haus im Paradiese betet und das ein Gleichnis für die Frommen sein soll, ist 66, 11 die Rede. Dieselbe Sure spricht (Vers 10) von den Weibern Nūḥs und Lūṭs und mehrfach von den Frauen des Propheten (Vers 1ff.). Gegen Ende der medinischen Zeit häufen sich die Vorwürfe gegen die Juden. Dies zeigen vor allem die aus der Mūsāerzählung angeführten Geschichten. Aus der Mitte des Volkes erweckte ihnen einst Allah 12 Führer. Diese und das Volk übernahmen vor Allah die Verpflichtung, das Gebet zu verrichten, Armenspende zu geben, an die Gottgesandten zu glauben und ihnen zu helfen (Vers 15). Diesen Bund mit Allah aber haben sie gebrochen und zweideutige Reden geführt. Darum hat Allah sie verflucht (Vers 16). Auch die Geschichte von den Kundschaftern, die sich gegen Allahs Befehl aufgelehnt und die Strafe der Wüstenwanderung über das ganze Volk gebracht haben, zeigt, wie hartnäckig die Juden stets gewesen sind (Verse 24—29). Schon Mūsā mußte sein Volk an die Gnade Allahs erinnern, der ihm gegeben hatte, was keinem Volke sonst auf Erden, ihm Propheten erweckt und Könige eingesetzt hatte (Vers 23). Aber es hat die Gesandten der Lüge geziehen (Vers 74). Juden und Christen halten sich darum zu unrecht ihrer Offenbarungen wegen für die Auserwählten Allahs; denn stets hat Allah sie ihrer Sünden wegen bestraft (Vers 21). Die Tōrā, die den Juden zuteil ward und aus der



die 5. Sure das biblische jus talionis anführt (Vers 49), ist als Licht und Rechtleitung zu betrachten, nach der immer schon die Propheten, die Muslime waren, die Rabbinen und Gesetzeslehrer Recht gesprochen haben (Vers 48). Unrecht aber tun die Juden, wenn sie Mohammeds Forderungen gegenüber sich auf diese Tōrā berufen und den Propheten als Richter ablehnen (Vers 47). Warum aber kommt kein anderer Gesandter mehr zu ihnen? Weil eben Mohammed Allahs Bote an sie ist (Vers 22).

# Gesandte nach Mūsā
# Ṭālūt
## Die qoranische Darstellung

*Die Gesandten, die nach Mūsās Tod zu den Kindern Isrā'īl kamen, wurden entweder der Lüge geziehen oder umgebracht. Nach Mūsās Tod sprachen die Kinder Isrā'īl zu ihrem Propheten: Erwecke uns einen König, so wollen wir auf Allahs Weg kämpfen! Der Prophet sprach: Ist es etwa nicht so, daß, wenn euch der Kampf vorgeschrieben wird, ihr nicht kämpft? Sie antworteten: Und warum sollten wir nicht kämpfen für Allah, da wir vertrieben sind aus unseren Wohnungen und von unseren Kindern? Doch als die Israeliten in den Krieg ziehen sollten, weigerten sie sich bis auf wenige. Und es sprach zu ihnen der Prophet: Allah hat euch den Ṭālūt zum König erweckt. Sie sprachen: Wie sollte ihm das Königtum sein über uns, da wir doch des Königtums würdiger sind als er und er keinen großen Besitz hat? Der Prophet sprach: Allah hat ihn auserwählt über euch und hat ihn überaus groß gemacht an Gestalt und Wissen, und Allah verleiht das Königtum, wem er will! Und weiter sprach der Prophet: Das Zeichen seines Königtums ist, daß zu euch kommen wird die Lade, in der die Sakīna eures Herrn ist und ein Überrest von dem, was die Familien Mūsās und Hārūns zurückgelassen haben. Die Engel werden sie tragen. Als Ṭālūt das Königtum erhalten hatte und mit seinen Truppen auszog, sprach er zu seinem Volke: Allah wird euch an einem Bach prüfen. Wer von ihm trinkt, der gehört nicht zu mir, es sei denn, das er mit seiner Hand daraus schöpft. Und das Volk trank von dem Bach, mit Ausnahme weniger. Als Ṭālūt und seine Leute an dem Bach vorübergezogen waren, sprachen die Ungläubigen unter ihnen: Wir haben heute keine Macht gegen Ǧālūt und sein Heer. Da sprachen die Allahgläubigen: Wie oft hat eine kleine Schar eine große besiegt. Als sie nun gegen Ǧālūt und sein Heer kämpfen sollten, beteten sie: Unser Herr, gieß über uns Standhaftigkeit aus und mach stark unsere Füße und hilf uns gegen das Volk der Ungläubigen! Und sie schlugen ihre Feinde, und Dā'ūd tötete den Ǧālūt.*



### Die Quellen:
### Gesandte nach Mūsā

Sure 2, 81: „Und wahrlich, wir gaben Mūsā die Schrift und ließen nach ihm Gesandte erstehen . . . Aber so oft zu euch ein Gesandter kam mit dem, was eure Seele nicht liebte, wurdet ihr hochmütig und erklärtet einen Teil (von ihnen) für Lügner, und den anderen Teil brachtet ihr um."

Schon Jer. 2, 30 wirft den Juden vor, daß sie die Propheten töten: אכלה חרבכם נביאיכם. Häufiger als im Alten Testament findet sich der Vorwurf im Evangelium. So Matth. 5, 12; 13, 57; 23, 37; vgl. auch Röm. 11, 3; Ap. Joh. 16, 6; 18, 24.

### Isrā'īl will nach Mūsās Tod einen König

Sure 2, 247 (med. P.): „Sahst du nicht die Ratsherren der Kinder Isrā'īl nach Mūsā(s Tod), als sie zu ihrem Propheten sprachen: Erwecke uns einen König, so wollen wir auf Allahs Weg kämpfen . . .!"

Zu dem Ausdruck *min ba'di Mūsā* vgl. Jos. 1, 1. Mohammed hat offensichtlich 1 Sam. 8ff. im Auge, wonach die Juden einen König verlangen, zunächst aber Samuels Zustimmung nicht finden. *fī sabīli llāhi* findet sich in medinischen Suren im Sinne von „für Gottes Sache", besonders bei Aufforderungen an die Muslime zur Hingabe ihres Vermögens (2, 191; 263; 47, 40; 8, 62) sowie zum Kampf gegen die Ungläubigen (2, 186; 245; 3, 160)[1].

### Einwand des Propheten

Sure 2, 247 (med. P.): „. . . Er (der Prophet) sprach: Ist es etwa nicht so, daß, wenn euch der Kampf vorgeschrieben wird, ihr nicht kämpft? Sie sprachen: Und warum sollten wir nicht kämpfen

[1]) Vgl. noch 73, 19 (1. m. P.); 76, 29 (2. m. P.): „Wer will, nimmt zu seinem Herrn den Weg" (*ilā rabbihi sabīlan*). „Vom Weg Allahs" (*'an sabīli llāhi*) suchen die Satane (43, 36, 2. m. P.), die Ungläubigen (47, 34; 36; 8, 36; 49; 4, 165; 9, 9, med. P.) und die Juden (3, 94, med. P.) die Gläubigen abzubringen. 2, 274 bedeutet *sabīlu llāhi* „Kampf", und Mohammed mahnt, man solle gegen die Armen wohltätig sein, welche „im Wege Allahs", d. h. im Kriege, zurückgehalten werden. Vgl. 4, 76—78; 61, 4 (med. P.). Zu *sabīlu llāhi* vgl. Stellen wie Ps. 5, 9; 18, 31; 25, 4; 10; 37, 34; 77, 14; 86, 11; 103, 7; 128, 1; 145, 17; Hi. 40, 19; Jes. 40, 3; Hos. 14, 10; Matth. 3, 3; 22, 16; Mark. 12, 14; Joh. 1, 23; Act. Ap. 18, 26.

auf Allahs Weg, da wir vertrieben sind aus unseren Wohnungen und von unseren Kindern ...?“ Der Einwand des jüdischen Propheten versteht sich aus den Erfahrungen, die Mohammed machte, als er zum Kampf für Allahs Sache aufforderte. Nach 22, 41 (med. P.) wurden die Anhänger Mohammeds schuldlos aus ihren Wohnungen vertrieben, nur, weil sie sich zu Allah bekannten, und wurden teilweise aus ihrer Heimat vertrieben und verloren ihre Habe. Siehe 59, 8; 12 (med. P.).

### Die Weigerung, zu kämpfen

Sure 2, 247: „... Und als ihnen der Krieg vorgeschrieben ward, wandten sie den Rücken bis auf wenige. Und Allah kennt die Ruchlosen“.

Auch hier denkt Mohammed wohl weniger an eine biblische Erzählung wie etwa Num. 13; 14 oder Ri. 7, 3, sondern spricht eher aus den Erfahrungen heraus, die er mit seinen Landsleuten macht.

### Ṭālūt soll König werden

Sure 2, 248: „Und es sprach zu ihnen ihr Prophet: Siehe, Allah hat euch den Ṭālūt zum König erweckt.“

Vgl. 1 Sam. 9ff. Wie die talm. Zeit über die Einsetzung eines Königs dachte, zeigt Sanh. 20b: שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה „Drei Gebote wurden den Kindern Israel beim Einzug in das Land gegeben: Sie sollten sich einen König einsetzen, die Nachkommen ʿAmālēqs vernichten und sich den Tempel bauen“.

### Die Kinder Isrāʾīl wollen ihm die Königswürde nicht zuerkennen

Sure 2, 248 „... Sie sprachen: Wie sollte ihm das Königtum sein über uns, da wir doch des Königtums würdiger sind als er und er keinen großen Besitz hat ...?“

Ähnlich sprechen die Juden bei der Wahl Sauls (siehe 1 Sam. 10, 27), und Saul selber betont, daß er zu den kleineren Stämmen Israels zähle und von geringer Herkunft sei. Ähnlich aber spricht auch Gideon, als man ihn zum Führer wählen will[1] (siehe Ri. 6, 15). Nach Ephr. Syr. (Opp. I, 349F) wurde Saul deshalb zum König

[1]) Nach Lev. r. 26, 8 gilt auch ein kleiner Mann, wenn er zum König gesalbt wird, für groß: אפילו יהא אדם קצר ונתמנה מלך נעשה ארוך.



gewählt, weil sein Stamm Benjamin der kleinste war. Insofern war er das Vorbild Christi.

### Ṭālūts Erwähltheit

Sure 2, 248 (med. P.): ... „Er (der Prophet) sprach: Siehe, Allah hat ihn auserwählt über euch und hat ihn überaus groß gemacht an Wissen und Leib, und Allah gibt sein Königtum, wem er will ...“

Der Name Ṭālūt[1]) ist entstanden unter Einwirkung von *ṭāla* „lang sein“, mit Rücksicht auf Sauls Körpergröße. Siehe Geiger, S. 179. Daß Ṭālūt *fī l-ʿilmi* hervorragt, ist ein Zusatz Mohammeds, zu dem das „Wissen“ als zu einem Propheten kam. Siehe 3, 54 (med. P.); 13, 37 (3. m. P.) u. a. St. Dem entspricht es auch, daß Allah seinem Erwählten aus unerforschlichem Beschluß das Königtum zugesteht, wie er es auch Ibrāhīm gab (6, 75, 3. m. P.), der im Qoran als Vorbild Mohammeds auftritt.

### Die Zeichen für Ṭālūts Königtum

Sure 2, 249 (med. P.): „Und es sprach zu ihnen ihr Prophet: Siehe, das Zeichen seines Königtums ist, daß zu euch kommen wird die Lade[2]), in der die *Sakīna* eures Herrn ist, und ein Überrest von dem, was die Familien Mūsās und Hārūns zurückgelassen haben. Die Engel werden sie tragen. Siehe, darin sind wahrlich Zeichen für euch, wenn ihr gläubig seid“.

Mohammed hat von der Einbringung der Lade, die die Philister geraubt hatten, gehört (2 Sam. 6ff.) und zugleich wohl von dem feierlichen Haltmachen und Aufbruch des Volkes in der Wüste, wobei die Lade eine besondere Rolle spielte. Siehe Num. 10, 35—36. Daß die Lade die Šekīnā Gottes enthielt, berichtet Sōṭā 13a: וכל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו, אחד של מת ואחד של שכינה מהלכין זה עם זה והיו עוברין ושבין אומרין: מה טיבן של שני ארונות הללו? אמרו: אחד של מת ואחד של שכינה „In allen jenen Jahren, welche die Israeliten in der Wüste zubrachten, zogen diese beiden Laden neben ihnen her, die

[1]) Über sein Vorkommen in alter Zeit siehe Horovitz, K. U., S. 123.

[2]) *tābūt* aus äthiop. *tābōt*, das aus aram. תבותא stammt, siehe Nöldeke, Neue Beiträge, S. 49; Brünnow-Fischer, Arab. Chrestomathie, S. 17a; Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 22.

des toten (Joseph) und die mit der Šekīnā. Und die Vorübergehenden fragten: Was hat es für eine Bewandtnis mit diesen Laden? Man antwortete: Die eine enthält einen Toten und die andere die Šekīnā[1]“. Vgl. auch Jebām. 63b: תנו רבנן: ובנוחו יאמר שובה ה׳ רבבות אלפי ישראל. מלמד שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות מישראל „Die Rabbinen haben gelehrt (: Es heißt Num. 10, 36): Und wenn sich die Lade niederließ, sprach er: Kehre ein, Ewiger, bei den Myriaden der Tausende Israels! Daraus ergibt sich, daß die Šekīnā auf nicht weniger als auf zweitausend und zwei Myriaden von Israel ruhte“. Nach Bābā-batrā 14a lagen in der Lade das Gesetzbuch und u. a. auch die zerbrochenen Gesetzestafeln. Vgl. Num. r. 4, 21f. An Ähnliches mag Mohammed gedacht haben, wenn er sagt, daß in der Lade ein Überrest von dem lag, was die Familien Mūsās und Hārūns zurückgelassen hatten. So wurden auch nach Hōrājōt 12a mit der Lade zugleich der Krug mit dem Manna, die Flasche mit dem Salböl und der Stab Aharōns verborgen. Vgl. Jōmā 52b. Daß die Engel die Lade tragen, mag sich aus mißverstandenen Versen wie Exod. 25, 18; 37, 7; Num. 7, 89 und 2 Sam. 6, 2 erklären.

### Die Prüfung am Bache

Sure 2, 250: „Und als Ṭālūt mit seinen Truppen abzog, sprach er: Siehe, Allah wird euch mit einem Bach prüfen. Wer von ihm trinkt, gehört nicht zu mir, und wer nicht von ihm schmeckt, der gehört zu mir, es sei denn, wer mit seiner Hand daraus schöpft. Und sie tranken von ihm, wenige ausgenommen . . .“

Die Begebenheit mit der Prüfung der Truppen ist offenbar eine Vermischung mit der Erzählung von Gideon in Ri. 7, 5ff. Zugleich mag Mohammed von dem Verbot der Speise durch Saul (1 Sam. 14, 24ff.) gehört haben. Siehe Geiger, S. 179. Nach Aphraates, Hom. VII (Wright, S. 146) war die Prüfung am Bach ein Vorbild der Taufe und der Kampf, in den die Juden ziehen sollten, der Kampf für den Glauben.

---

[1]) *Sakīna* (2, 249; 9, 26; 9, 40; 48, 4 med. P.) ist in der Bedeutung „Ruhe“ ein vorisl. echt arab. Wort (Nöldeke, Neue Beiträge, S. 25). Im Qoran wirkt aber das hebr. שכינה mit. Siehe Geiger, S. 53; Fraenkel, De vocabulis . . . peregrinis, Diss. Leyden 1880, S. 23; Horovitz, Jewish proper names, S. 208; Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 21.



### Vor dem Kampfe

Sure 2, 250 (med. P.): „. . . Und als er an ihm (dem Bach) vorübergezogen war und die, die mit ihm glaubten, sprachen sie (die Ungläubigen): Wir haben heute keine Macht gegen Ǧālūt und sein Heer. Da sprachen diejenigen, die dachten, daß sie Allah begegnen würden: Wie oft hat eine kleine Schar eine große besiegt mit der Erlaubnis Allahs. Und Allah ist mit den Ausharrenden“.

Vielleicht eine Reminiszenz an Num. 14, 40f., und zwar deshalb, weil die Kundschafter Palästina als das Land der Riesen geschildert hatten und Goliat ein Riese war (1 Sam. 17, 4f.). Vgl. aber auch 1 Sam. 17, 34, wonach David Saul gegenüber erklärt, daß er als Hirte oft die wilden Tiere von seiner Herde verscheucht habe; dann lautet Vers 37: ה׳ אשר הצלני מִיַּד הָאֲרִי וּמִיַּד הדֹּב הוא יצילני מיד הפלשתי הזה.

### Gebet vor dem Kampfe

Sure 2, 251: „Und als sie auf den Plan traten gegen Ǧālūt und sein Heer, sprachen sie: Unser Herr, gieß über uns Standhaftigkeit aus und mach stark unsere Füße und hilf uns gegen das Volk der Ungläubigen“.

Auch nach 1 Sam. 17, 37 und 46 hat sich David mit frommen Worten zum Kampf gegen Goliat gerüstet. *ṣabr* „Standhaftigkeit“ ist die Haupttugend der Beduinen[1]). Die Worte des Gebets aber, das nach dem Qoran die Juden sprechen, finden sich ähnlich auch bei den ägyptischen Zauberern, die Mūsā anerkennen wollen und, als Firʿaun ihnen eine strenge Strafe in Aussicht stellt, ähnlich beten (7, 123, 3. m. P.). *ṭabbit aqdāmanā wa-nṣurnā* usw. ist nach 3, 141 (med. P.) das Gebet aller Propheten, die in Bedrängnis sind.

### Der Sieg

Sure 2, 252: „Und sie schlugen sie in die Flucht mit dem Willen Allahs, und Dāʾūd tötete den Ǧālūt . . .“ Vgl. 1 Sam. 17, 49f.

---

[1]) Siehe Wellhausen, Reste altar. Heidentums², S. 228.

## Mohammed und die qoranische Erzählung von der Nachfolge Mūsās

Von der Nachfolge Mūsās ist erst in medinischer Zeit die Rede (2, 81), wobei aber ganz allgemein von Gesandten gesprochen wird, die nach Mūsā auftreten und von denen nur ʿĪsā genannt wird. Die Hervorhebung ʿĪsās an dieser Stelle, die den gegen die Juden gerichteten Versen (2, 38ff.) zuzuzählen ist, scheint beabsichtigt zu sein. Denn Vers 83 wird als dritte Offenbarung das „Buch Allahs" genannt, das die Juden verleugnen, wie sie Mūsā, ʿĪsā und noch jeden Gesandten, der zu ihnen kam, der Lüge geziehen haben (Vers 81). In Medina wird der Glaubenskampf auf „Allahs Weg" zur Pflicht (Vers 186 und Vers 245). Dem entspricht es, daß die Juden (Vers 247) nach Mūsās Tod einen König verlangen, um auf „Allahs Weg" kämpfen zu können. Beachtenswert ist der Einwand ihres Propheten, daß sie ja, wenn ihnen zu kämpfen geboten wird, dem Gebot keine Folge leisten. Dieser Gewohnheit sind auch die Juden in der Zeit nach Mūsā treu geblieben (das.). Ṭālūt wird ob seines geringen Besitzes abgelehnt, ein Einwand, den wohl auch Mohammed in Medina aus jüdischem Munde hören mußte, wie auch der Hinweis auf das „Wissen", das Ṭālūt geschenkt wird (Vers 248), ihn mit Mohammed in Parallele setzt, dem auch diese Gabe zuteil ward (3, 54; 13, 37 usw.). Das Zeichen für Ṭālūts Königswürde ist die *Sakīna*, ein Erbteil Mūsās und Hārūns (vgl. Dt. 33, 4), die sich in der Lade befindet (Vers 249). Allah sendet sie in die Herzen der Gläubigen (48, 4), um sie zu stärken, besonders beim Kampf gegen Ungläubige (4, 18; 9, 26; 40) oder wenn es gilt, Unwissenheit und Unglauben zu überwinden (48, 26). Die Truppen Ṭālūts werden am Bache geprüft (Vers 250), wie auch Mohammeds Kämpfer beim Zusammentreffen mit den Feinden Allahs Prüfung bestehen müssen (3, 148). Das Gebet der Juden vor dem Kampfe mit Ǧālūt (2, 251) haben nach 3, 141 alle Gottesmänner gesprochen, die in Bedrängnis waren. Die Pflicht, auf „Allahs Weg" zu streiten, wird in medinischer Zeit, in der Mohammed seine entscheidenden Kämpfe zu bestehen hatte, immer wieder betont. Solche Gottesstreiter, die ihr Gut für Allahs Kampf hingeben, gleichen dem üppig aufschießenden Korn (Vers 263) und erhalten von Allah Ersatz für die Opfer, die sie bringen (8, 62), ihren Lohn (2, 264) und werden von Allah geliebt (61, 4). Die Ungläubigen hingegen suchen mit ihrem Geld andere



von „Allahs Weg" fernzuhalten (8, 36; 49 und 47, 36), gelten darum als abgeirrt (4, 165) und finden niemals Allahs Verzeihung (47, 36). Auch aus Geiz schließen sich manche vom Kampf auf „Allahs Weg" aus (47, 40). Auch die Juden suchen die Gläubigen von solchem Kampfe abzuhalten (3, 94). Mit den Worten: „Heran! Kämpft auf Allahs Weg", fordert Mohammed seine eigenen Anhänger zum Kampf gegen seine Feinde auf (3, 160) und verspricht denen, die in solchem Kampfe fallen, das Paradies (4, 76).

# Dā'ūd und Sulaimān

## Die qoranische Darstellung

*Allah sprach zu Dā'ūd: Ich habe dich zum Stellvertreter auf Erden gemacht! Sei ein wahrer Richter unter den Menschen und folge nicht der Lust; sonst wird sie dich vom Wege Allahs abirren lassen! Denen, die Allahs Weg verlassen, wird strenge Strafe zuteil, weil sie den Tag des Gerichts vergessen. Ich habe ein gesegnetes Buch auf dich hinabgesandt, damit die Gläubigen seine Verse lesen und die Einsichtsvollen sich ermahnen lassen. Und Allah gab Dā'ūd das Königtum, die Weisheit und die Gabe der klaren Rede.*

*Einst kamen zu Dā'ūd zwei Streitende, und als er sich vor ihnen fürchtete, sprachen sie: Fürchte dich nicht; wir sind zwei Streitende, von denen der eine dem anderen Unrecht getan hat. Urteile gerecht über uns und führe uns auf den geraden Weg! Siehe, dieser mein Bruder hat 99 Schafe und ich nur ein einziges. Mein Bruder sprach zu mir: Laß es mich versorgen, und ich überließ es ihm. Dā'ūd sprach: Wahrlich, er hat dir Unrecht getan, indem er dein Schaf zu den seinigen hinzuverlangte. Viele, die miteinander geschäftlich verkehren, hintergehen einander, mit Ausnahme derjenigen, die gläubig sind und das Rechte tun. Da merkte Dā'ūd, daß Allah ihn prüfen wollte, und bat seinen Herrn um Verzeihung, indem er niederfiel und bereute. Und Allah verzieh ihm.*

*Dā'ūd und 'Īsā, Marjams Sohn, verfluchten die Ungläubigen unter den Kindern Isrā'īl, weil sie widerspenstig und feindselig waren und sich das Verbotene nicht untersagten.*

*Allah offenbarte Dā'ūd die Psalmen. Berge und Vögel waren ihm dienstbar und priesen auf sein Geheiß Allah. Auch die Kunst, Panzerhemden zu verfertigen, verstand der jüdische König.*

*Der Erbe Dā'ūds war Sulaimān, ein trefflicher Diener Allahs. Beim Antritt seiner Regierung betete er: Mein Herr, verzeih mir und gib mir ein Reich, das keinem nach mir gebührt! Allah verlieh Sulaimān, ebenso wie früher Dā'ūd, Weisheit und Urteilskraft. Ihnen wurden Berge und Vögel dienstbar gemacht, um Allahs Preis*



*zu verkünden. Ihr Gebet lautete wie folgt: Preis sei Allah, der uns auserwählt hat vor vielen seiner Diener! Die Urteilskraft beider zeigte sich, als sie über den Acker zu entscheiden hatten, auf dem die Schafe fremder Leute weideten. Allah machte Sulaimān auch den Sturmwind dienstbar, der am Morgen und am Abend den Weg eines Monats zurücklegte und auf Sulaimāns Befehl eilte, wohin dieser wollte. Die Erde öffnete sich ihm und schenkte ihm ihre Erze. Auch die Geister waren ihm dienstbar. Da gab es solche, die für ihn untertauchten und die Schätze des Meeres holten, und solche, die mit Allahs Erlaubnis Kunstwerke für ihn anfertigten, hochgebaute Paläste, Statuen, weitgehöhlte Schüsseln, Wassertröge und haltbare Töpfe, andere gab es, die gefesselt Sulaimāns Wink gewärtig waren. Die widerspenstigen unter den Geistern wurden mit feurigen Ruten gezüchtigt. Das alles war Allahs Gabe, die Sulaimān seiner Frömmigkeit wegen zuteil ward.*

*Die ungläubigen Satane aber planten Böses wider Sulaimāns Reich. Sie lehrten die Menschen Zauberei und das, was einst den beiden Engeln in Babel, Hārūt und Mārūt, offenbart worden war. Doch keinen lehrten sie ihr teuflisches Werk, ohne zu ihm zu sagen: Siehe, wir sind nur eine Versuchung für dich! Darum werde nicht ungläubig! Von diesen konnte man lernen, wie man Zwietracht stiftet zwischen Mann und Weib. Die Menschen aber, die Allah in ihre Hand gab, lernten von ihnen nur zu ihrem eigenen Schaden und wußten dabei, daß sie keinen Anteil am Jenseits haben würden. Sulaimān selbst aber war gläubig.*

*Einst versammelten sich um Sulaimān seine Truppen von Geistern, Menschen und Vögeln, und sie waren wohl geordnet. Als er die Vögel musterte, vermißte er den Wiedehopf und sprach: Warum sehe ich nicht den Wiedehopf? Sollte er etwa abwesend sein? Wahrlich, ich strafe oder schlachte ihn, es sei denn, er gäbe einen klaren Grund für seine Abwesenheit an. Der Wiedehopf weilte nicht lange, kam und sprach: Ich weiß, was dir nicht bekannt ist, und ich bringe dir von Saba Nachricht. Dort herrscht ein Weib als Königin, die Wunderbares besitzt. Auch hat sie einen herrlichen Thron. Sie und ihr Volk beten die Sonne an, wissen nichts von Allah und folgen dem Satan, der sie vom rechten Wege ableitet. Sollen sie nicht Allah verehren lernen, der das Verborgene im Himmel und auf Erden kennt und weiß, was der Mensch verbirgt und offen zeigt? Keinen Gott gibt es außer Allah, dem Herrn des herrlichen Thrones! Die Sabäer aber hatten in ihrem Land fruchtbare Gärten. Sie hätten*

*Allah dankbar sein sollen, aber sie waren Frevler. Viele Geschichten werden von ihnen erzählt zur Warnung für alle Ungläubigen, wie sie auf den Wegen des Iblīs gingen und nur wenige Gläubige unter ihnen waren. Der Teufel hatte über sie Gewalt, weil Allah wissen wollte, wer an den Tag des Gerichts glaube und ihn fürchte. Da die Sabäer aber frevelten, brach die Flut über sie herein, und ihre Gärten vertauschte Allah mit anderen, die übelriechende Speise hervorbrachten, Tamarisken und einige Lotosbäume. Das war die Strafe für ihre Sünden. Weite Strecken sind zu bereisen. bis man nach Saba kommt.*

*Sulaimān sprach zum Wiedehopf: Ich will sehen, ob du die Wahrheit sagst. Nimm diesen meinen Brief, wirf ihn vor die Königin von Saba und bringe mir ihre Antwort! Der Wiedehopf tat also. Da beriet sich die Königin mit ihren Ratsherren und sprach: Seht, vor mir liegt ein Brief von Sulaimān, der lautet: Im Namen Allahs, des Allerbarmers! Erhebt euch nicht gegen mich, sondern kommt zu mir als Muslime! Ratet mir, was ich tun soll; denn ich kann mich nicht eher dazu äußern, bis ihr bezeugt, daß ich das Rechte tue. Die Ratsherren antworteten: Wir sind Männer von Kraft und großem Mut, aber die Entscheidung liegt bei dir. Da sprach die Königin: Wenn Könige eine Stadt bezwingen, verwüsten sie sie und machen die Mächtigsten ihrer Bewohner zu den Ärmsten. Ich will Sulaimān ein Geschenk senden und hören, was er mir erwidert. Als die Gesandten zu Sulaimān kamen, sprach er: Wollt ihr mein Gut vermehren? Was Allah mir gab, ist besser als das, was ihr mir bringt. Ihr jedoch freut euch eures Geschenkes. Kehrt zu eurem Volke zurück und sagt, daß wir mit unseren Heeren kommen, denen gegenüber sie keine Macht haben werden, um sie aus ihrem Lande mit Schande zu vertreiben. Dann sprach Sulaimān zu seinen Ratsherren: Wer von euch bringt mir den Thron der Königin hierher, bevor sie als Muslime zu mir kommen? Da sprach ein Geist: Ich bringe ihn hierher, noch bevor du dich von deinem Platze erhebst; wahrlich, ich bin stark und zuverlässig. Da sprach ein anderer, der von der heiligen Schrift wußte: Ich bringe ihn dir in einem Augenblick. Als Sulaimān den Thron vor sich stehen sah, sprach er: Dies ist die Güte meines Herrn, um mich zu prüfen, ob ich dankbar oder undankbar bin. Dann sagte er: Macht ihren Thron unkenntlich; wir wollen sehen, ob sie rechtgeleitet ist oder nicht! Als die Königin kam, sprach Sulaimān zu ihr: Ist dies dein Thron? Sie entgegnete: So sieht er aus! Sulaimān sprach: Siehe, uns ward früher das Wissen gegeben als euch, denn wir sind Muslime geworden. Nur das, was die Königin außer Allah verehrte, führte sie irre. Sie gehörte zu dem Volk der Ungläubigen. Und weiter sprach Sulaimān zu ihr: Betritt diesen Saal! Da hielt sie ihn für einen tiefen See und entblößte ihre Schenkel. Sulaimān aber sprach: Es ist ein Saal mit Glas überzogen! Da anerkannte die Königin von Saba Sulaimāns Überlegenheit und sprach: Ich habe wider mich selbst gesündigt und ergebe mich Allah, dem Herrn der Welten!*



*Sulaimān fühlte Reue darüber, daß er zu viel Wert auf die Güter der Welt gelegt habe. Einst wurden ihm seine edlen Rosse vorgeführt. Er sprach: Ich habe das irdische Gut mehr geliebt als meinen Herrn. Und Sulaimān hieb die Rosse nieder. Allah prüfte Sulaimān und setzte auf seinen Thron eine ihm ähnliche Gestalt. Da tat er Buße.*

*Einst kam Sulaimān mit seinen Truppen zu einem Ameisental, und es sprach eine Ameise: O, ihr Ameisen, geht hinein in eure Wohnungen, damit euch Sulaimān und seine Truppen nicht zertreten! Da lächelte Sulaimān freundlich über ihre Worte und sprach: Mein Herr, treibe mich an, daß ich dir für deine Gnade, die du mir und meinen Eltern erwiesen hast, danke und daß ich das Rechte nach deinem Willen tue. Und führe mich ein in deine Barmherzigkeit zu deinen rechtschaffenen Dienern!*

*Als Sulaimān gestorben war, merkten die Geister nicht eher seinen Tod, bis er an seinem Stocke, den ein Wurm zerfraß, umfiel. Da erkannten die Geister, daß ihr demütigender Dienst bei Sulaimān beendet war. Sulaimān gehört zu den Gottesmännern, denen sich Allah, wie später auch Mohammed, offenbart hat.*

## Die Quellen:

### Dā'ūd wird ermahnt

Sure 38, 25—28 (2. m. P.): „O, Dā'ūd, siehe, wir haben dich zu einem Stellvertreter auf Erden gemacht! So sei Richter unter den Menschen in Wahrheit und folge nicht dem Gelüst; sonst wird es dich abirren lassen vom Wege Allahs! Siehe, diejenigen, die abirren vom Wege Allahs, ihnen wird strenge Strafe zuteil, weil sie den Tag der Abrechnung vergaßen. Und nicht haben wir erschaffen den Himmel und die Erde und, was zwischen ihnen ist, zwecklos; dies ist die Meinung der Ungläubigen. Und wehe den Ungläubigen vor dem Höllenfeuer! Oder sollen wir die Gläubigen, die das Rechte tun, ansehen wie die Ungläubigen auf Erden,

oder sollen wir die Gottesfürchtigen wie die Ungerechten achten? Ein gesegnetes Buch haben wir auf dich herabgesandt, damit sie seine Verse eingehend betrachten und damit sich erinnern lassen die Einsichtsvollen". Die Erinnerung an die Zurechtweisung, die der Prophet Natan David nach dem Ehebruch mit Urias Weib zuteil werden läßt (2 Sam. 12) und die Sure 38, 20—24 als Streitfall wiedergegeben ist, durch den Dā'ūd versucht werden soll, ohne daß der Ehebruch erwähnt wird, gibt Mohammed Gelegenheit, Dā'ūd zu ermahnen, der Lust nicht zu folgen, damit sie ihn nicht vom Glauben an Allah und den ,,Tag der Abrechnung" abspenstig mache. Allerdings läßt sich 42, 14 (3. m. P.) Mohammed mit ähnlichen Worten ermahnen. Der ,,Tag der Abrechnung" erinnert zwar an Stellen, wie Matth. 25, 19; Röm. 14, 12, spielt aber in der jüdischen Literatur ebenfalls eine Rolle. So Ābōt III, 1 oder Bābā-batrā 78b. Die Frage: ,,Oder sollen wir ansehen die Gläubigen . . . wie die Ungläubigen usw.?" erinnert an Gen. 18, 25, wonach Abraham für die Sodomiter mit folgenden Worten eintritt: חלילה לךָ מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע. Das ,,gesegnete Buch" sind wohl die Psalmen, 17, 57 (2. m. P.) *zabūr* genannt, die als religiöse Erbauungslektüre bei Juden und Christen eine Rolle spielen.

## Allah gibt Dā'ūd das Königtum und die Weisheit

Sure 2, 252 (med. P.): ,,. . . Und es gab ihm Allah das Königtum und die Weisheit und lehrte ihn von allem, was er wollte. Und wenn nicht Allah die Menschen in Schranken hielte, die einen durch die anderen, dann, wahrlich, wäre die Erde verderbt worden . . ." Nach 38, 19 (2. m. P.) erhält Dā'ūd auch noch die Gabe der klaren Rede. Vgl. auch 21, 79 (2. m. P.); 27, 15 (2. m. P.).

Wie Ibrāhīm (6, 75, 3. m. P.), erhält auch Dā'ūd das Königtum zugeeignet. Daß Mohammed öfters auf die Weisheit Dā'ūds hinweist, mag sich daraus erklären, daß Dā'ūd und Sulaimān öfter nebeneinander erscheinen. So 21, 79 (2. m. P.); 27, 15. Der Satz aber: ,,Und wenn nicht Allah die Menschen in Schranken hielte, die einen durch die anderen", erinnert an Ābōt III, 2: הֱוֵה מִתפלל בשלומהּ של מלכות שאִלמלא מוראהּ איש את רעהו חיים בלעו ,,Bete für das Wohl der Regierung; denn wenn nicht die Furcht vor ihr wäre, würde einer den anderen lebendig verschlingen".



## Dā'ūds Urteilsfähigkeit

Nach 38, 25 (2. m. P.) ist Dā'ūd der Stellvertreter Allahs[1]) auf Erden, um wahres Urteil bei den Menschen zu fällen. Vgl. auch 38, 19. Auch dies mag daraus zu erklären sein, daß Dā'ūd neben Sulaimān erscheint, von dessen Urteilsfähigkeit Mohammed gehört hatte. Doch weist auch die Haggada ausdrücklich auf die Richtertätigkeit Davids hin. So spricht Gott (Dt. r. 5, 3) zu David: הצדקה והדינין שאתה עושה חביבין עלי מבית המקדש. מניין? שנ׳: ויהי דוד עושה משפט וצדקה. מהו משפט וצדקה? ... היה דָן את הדין, מזַכה את הזכאי ומחייב את החייב ,,Die rechtlichen Urteilssprüche, die du fällst, gelten mehr bei mir als der Tempel (, den du nicht bauen sollst). Woher weiß man dies? Es heißt nämlich (2 Sam. 8, 15): David schaffte Recht und Gerechtigkeit seinem ganzen Volke. Was bedeutet dies? . . . Er fällte Urteile, sprach den Schuldlosen frei und verurteilte den Schuldigen". Vgl. Dt. r. 1, 15.

## Dā'ūd und Sulaimān fällen ein Urteil

Sure 21, 78 (2. m. P.): ,,Und gedenke des Dā'ūd und Sulaimān, als sie Recht sprachen über den Acker, als zur Nachtzeit die Schafe anderer Leute auf ihm weideten. Und wir waren Zeugen ihres Rechtspruches".

Die Kürze, mit der Mohammed an diesen Rechtsfall erinnert, zeigt, daß er auf eine allgemein bekannte Begebenheit hinweist. Vgl. Exod. r. 2, 3: הֱרי לךָ שני גדולי עולם שבדקן הקב״ה בדבר קטן נמצאו נאמנים והעלן לגדולה. בדק לדוד בצאן ולא נהגן אלא במדבר להרחיקם מן הגזל ,,Es gibt zwei weltberühmte Menschen, die Gott mit einer kleinen Sache prüfte und die treu befunden wurden und zu Größe gelangten. Er prüfte David mit den Schafen, und er führte sie nur in die Wüste (zum Weiden), um sie von Raub (auf fremden Weideplätzen) abzuhalten". Die qoranische Erzählung ist aber vielleicht auch aus der Alexandersage übernommen. Tanḥ. Emōr und Gen. r. zu Gen. 8, 1 berichten, wie der König Qazija urteilte: ,,Es hatte nämlich einer ein Feld gekauft und es umgegraben; da fand sich darin ein Schatz von Denaren. Der Käufer nun sagte: Ich habe nur das Feld gekauft und nicht den Schatz. Der Verkäufer hingegen sagte: Ich habe

[1]) Siehe oben S. 51, Anm. 1.

das Feld mit allem, was darin ist, verkauft. Während sie miteinander stritten, sagte der König zu dem einen: Hast du einen Sohn? Jener sagte: Ja! Da sagte der König zu dem anderen: Hast du eine Tochter? Dieser sagte: Ja! Da sprach er zu ihnen: Laßt sie einander heiraten, und der Schatz soll beiden gehören! Da fing Alexander zu lachen an. Der König aber fragte: Warum lachst du? Habe ich nicht richtig geurteilt? Wenn der Fall bei euch vorkäme, wie würdet ihr entscheiden? Er erwiderte: Töten würden wir alle beide, und der Schatz verfiele dem König." — Die Sage findet sich auch im jerus. Talm.[1]. Nach einer hebräischen Version, die Buber in seiner Einleitung zu Tanḥ. mitteilt[2], ist der Kaufgegenstand ein Haus, unter dem der Käufer einen Schatz vergraben fand. In einem anderen Zusammenhang tritt die Erzählung auch in der Pes. d. R. K. 9 auf. Einen ähnlichen Rechtsfall berichtet das Kebra Nagast[3]. Zu denken wäre vielleicht auch an Gen. 13, 7, das von der Haggada so erklärt wird (Gen. r. 41, 6), daß die Herden Lōṭs frei auf fremden Feldern weideten.

## Dā'ūd und die zwei Streitenden

Sure 38, 20—24 (2. m. P.): „Und kam nicht zu dir die Kunde von den Streitenden, als sie hinaufstiegen ins Gemach? Als sie eintraten bei Dā'ūd und er sich vor ihnen fürchtete, da sprachen sie: Fürchte dich nicht! Wir sind zwei Streitende, von denen der eine dem anderen Unrecht getan hat. So urteile zwischen uns in Wahrheit und tu kein Unrecht, sondern führe uns auf den geraden Weg! Siehe, dieser mein Bruder hat 99 Schafe, und ich nur ein einziges Schaf. Und er sprach: Laß es mich versorgen, und er bezwang mich im Wortstreit. Er (Dā'ūd) sprach: Wahrlich, er hat dir Unrecht getan, daß er dein Schaf forderte zu seinen Schafen, und, siehe, viele, die miteinander (geschäftlich) verkehren, hintergehen einander, mit Ausnahme derjenigen, die gläubig sind und das Rechte tun. Aber wie wenige sind dies! Und es merkte Dā'ūd, daß wir ihn prüfen wollten, und bat seinen Herrn um Verzeihung und fiel nieder, indem er sich (zur Erde) beugte und bereute. Und wir vergaben ihm dies".

Die 1 Sam. 12—15 enthaltene Fabel gibt Mohammed hier als wirklich geschehen wieder. Daß die „vielen Schafe und Rinder"

[1] Siehe Salzberger, Die Salomosage in der sem. Literatur, 1907, S. 49.
[2] Salzberger, S. 50.
[3] Siehe Salzberger, S. 46f.



(Vers 2) zu 99 Schafen werden, scheint auf Matth. 18, 12 zurückzuführen zu sein. Mohammed hätte dann die beiden ähnlich klingenden Gleichnisse miteinander verquickt. Vielleicht betont auch der Qoran deshalb, daß die beiden Streitenden in das Gemach zu Dā'ūd hinaufstiegen, weil Mohammed etwas von den „beiden Männern" gehört hatte, die Josua aussandte, um Jericho auszukundschaften, und die Rāḥāb an der Mauer ihres Hauses herunterließ (Josua 2, 15). Dann gehen vielleicht auch die Worte: „Fürchte dich nicht", die die beiden ihr Recht suchenden Männer zu Dā'ūd sprachen, auf ähnlich klingende Sätze aus der Rāḥāb-Erzählung zurück (Josua 2, 11ff.). Die Buße, die Dā'ūd tut, ist bereits 2 Sam. 24, 17 in den Worten ausgedrückt: אנכי חטאתי. Aber die Versuchung, in die David gebracht wurde, und die Buße, die er tat, wird von der jüdischen und christlichen Sage besonders betont. So Sanh. 107a: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל. אמר לפניו: רבונו של עולם, מפני מה אומרים אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב, ואין אומרים אלהי דוד? אמר: אינהו מינסו לי ואת לא מינסית לי. אמר לפניו: רבונו של עולם בחנני ה׳ ונסני ... אמר: מינסנא לך ועבידנא מילתא בהדך דלדידהו לא הודעתינהו, ואילו אנא קא מודענא לך דמנסינא לך בדבר ערוה. מיד: ויהי לעת הערב ויקם דוד מעל משכבו ... „Nimmer soll sich ein Mensch selbst in Versuchung bringen; denn, siehe, David, der König von Israel, brachte sich selbst in Versuchung und strauchelte. Er sprach nämlich zu Gott: Herr der Welt! Warum sagt man Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jaqobs, und warum sagt man nicht: Gott Davids? Gott antwortete: Jene sind von mir erprobt worden, du aber bist noch nicht von mir erprobt worden. Da sprach David (Ps. 26, 2): So prüfe mich, Ewiger, und versuche mich! Da sprach Gott zu ihm: Ich will dich versuchen und dir etwas tun, was ich jenen (den Früheren) nicht getan habe. Diese habe ich es nicht wissen lassen, dich aber laß ich es wissen, daß ich dich versuchen werde mit einem Ehebruch. Es geschah sogleich, was 2 Sam. 11, 2ff. geschrieben steht . . ." An derselben Talmudstelle wird weiter berichtet, daß David Gott um Verzeihung anflehte, damit die Sünder nicht sagen sollten: „Den Berg unter euch hat ein Vogel bewegt". Der König betont auch (das.), daß er seinen Trieb hätte bezwingen müssen, und Batšeba' war nach einer Meinung schon seit Erschaffung der Welt zur Versuchung Davids ausersehen. Nach 'Abōdā-zārā 4b hat David das „Joch der Buße"

aufgerichtet. Er erkennt (Num. r. 8, 4), daß, als eine Hungersnot ausbricht, die Ursache dafür bei ihm allein zu suchen ist: אין הדבר תלוי אלא בי. Auch Šabbāt 30a erzählt, daß David Gott seiner Sünde mit Batšeba' wegen um Verzeihung bat und diese erhielt.

Ephr. Syr., De poenitentia (Opp. gr. et lat. III, 199B), äußert sich folgendermaßen: „Cujus verae inquitatis vera poenitentia effecit, ut ne vestigium quidem in illo remaneret: quippe quae ita adulterii cicatricem delevit, ut etiam a constuprata Bersabea Salomonem Regem constitueret. Sicut etiam ipse poenitens precatus erat, dicens Ps. 50. Exauditusque est vir non per sacerdotem ac legem, sed per poenitentiam". Aphraates, Hom. VII, erklärt, daß der Ausspruch Davids 2 Sam. 12, 13 ihm die Vergebung der Sünde brachte, nachdem er sie bekannt hatte.

Es ist anzunehmen, daß Christen Mohammed die Sage überliefert haben. Dafür spricht schon die Verquickung des alttestamentlichen Gleichnisses mit dem neutestamentlichen. Zweifellos christlich ist aber die Art, wie Dā'ūd Buße tut. Er fällt nieder, indem er sich zur Erde beugt und bereut. Die jüdische Bußübung, wie sie jedenfalls seit talmudischer Zeit üblich geworden ist, faßt der bekannte Satz, der sich in der Liturgie des Versöhnungstages findet (ונתַנֶּה תקף), gut zusammen: ותשובה ותפלה וצדקה..., wobei nach jüdischer Deutung תשובה auch auf das Fasten, תפלה auf das laute Gebet und צדקה auf das Almosengeben hinweist.

### Dā'ūd dankt Allah für seine Bevorzugung

Sure 27, 15 (2 m. P.): „Und, wahrlich, wir gaben Dā'ūd und Sulaimān Wissen, und sie sprachen: Der Preis gebührt Allah, der uns auserwählt hat vor vielen seiner gläubigen Diener!" Nach 6, 84 werden beide unter den anderen Frommen als „Rechtgeleitete" aufgezählt.

Mohammed hat wohl, wie bereits erwähnt, Dā'ūd und Sūlaimān an mehreren Stellen nebeneinander genannt, weil er ihnen dieselbe Weisheit und Urteilsfähigkeit zuschrieb. Doch erscheinen auch 2 Chr. 35, 4 David und Salomo nebeneinander, und auch Bābā-qammā 16b werden David und Salomo nebeneinander als hervorragend gekennzeichnet. Nach Bābā-qammā 97b waren David und Salomon auf der jerus. Münze dargestellt. Auch erscheinen sie in der jüdischen Liturgie oft nebeneinander.



### Dā'ūd, der Verfasser der Psalmen

Sure 4, 161 (med. P.): „. . . Und wir gaben Dā'ūd den *zabūr*". Vgl. 17, 57 (2. m. P.). Auch das *kitābun . . . mubārakun*, das nach 38, 28 (2. m. P.) Allah auf Dā'ūd herabgesandt hat, damit man über seine Verse nachsinne, scheint der *zabūr* zu sein[1]).

Das Psalmenbuch wird bereits Ps. 72, 20: תפלות דוד בן ישי genannt. Nach Bābā-batrā 14b hat David die Psalmen mit Hilfe von zehn „Alten" (Adam, Melkīṣedeq, Abraham, Moses, Heman u. a.) geschrieben. Daß David alle 150 Psalmen verfaßt habe, meint auch Augustin, De civitate dei XVII, 14. *zabūr* ist wohl ein ursprünglich südarabisches Wort. Mohammed hatte vielleicht die Psalmen Davids als hebr. *mizmōr*, aram. *mazmōr* oder äthiop. *mazmūr* bezeichnen hören und das ihm bekannte *zabūr* herausgehört[2]).

### Die Berge sind Dā'ūd dienstbar

Sure 21, 79 (2. m. P.): „. . . Und wir unterwarfen Dā'ūd die Berge, den Preis (Allahs) zu verkünden. Und auch die Vögel. Solches taten wir".

Mohammed scheint Sätze wie Ps. 18, 8; 98, 8; 148, 7—10 oder Jes. 49, 13 gehört zu haben. Er verstand sie dann so, daß die Berge gezwungen waren, Allahs Lob zu künden. Daß auch die Vögel Dā'ūd dienstbar sind, scheint sich aus der schon erwähnten Gepflogenheit des Qorans zu erklären, die beiden jüdischen Könige nebeneinander zu nennen und Eigenschaften, die Sulaimān zugeschrieben wurden, auch auf Dā'ūd zu übertragen.

### Berge und Vögel werden aufgefordert, Allah zu preisen

Sure 34, 10 (3. m. P.): „Und, wahrlich, wir bescherten Dā'ūd von uns Güte: O, Berge, lobpreist mit ihm (Allah) und auch ihr Vögel . . .!"

Sure 38, 17—18 (2. m. P.): „Siehe, wir unterwarfen die Berge mit ihm, Allah zu preisen am Abend und am Morgen. Und die versammelten Vögel wandten sich ihm alle demütig zu".

---

[1]) Möglicherweise ist aber unter dem „gesegneten Buch" auch der Qoran zu verstehen, und der ganze Vers spricht von der Offenbarung Mohammeds. Vgl. 6, 92; 156; 21, 51; 7, 1; 11, 1; 14, 1; siehe Nöldeke-Schwally I, S. 131.

[2]) Horovitz, K. U., S. 70.

Auch hier scheinen Verse wie Jes. 41, 25; 45, 6; Mal. 1, 11; Ps. 50, 1; 103, 20—22 zugrunde zu liegen. Nach Hippolytus[1]) fordern die drei Männer im Feuerofen in Babylon Himmel, Erde, Elemente, Berge, Hügel, Fluren, Meere, Vögel, Tiere, Menschen und Geister auf, Gott zu loben. Die sich stets wiederholende Aufforderung lautet ähnlich, wie die Worte Dā'ūds im Qoran: *εὐλογεῖτε . . . τὸν κύριον . . .*

### Dā'ūd verfertigt Panzer

Sure 21, 80 (2. m. P.): „Und wir lehrten ihn die Kunst der Panzerhemden(verfertigung), um euch vor dem Übel zu schützen . . ."

Sure 34, 10 (3. m. P.): „. . . Und wir machten weich für ihn das Eisen (, indem wir sprachen): Mache Panzerhemden und verfertige Panzerringe . . .!"

Die Haggada schildert David als Helden, wenn auch im Sinne des Gottesstreiters. So wird (Sanh. 93b) das mit Bezug auf David gebrauchte איש מלחמה (1 Sam. 16, 18) in diesem Sinne gedeutet, ebenso auch 1 Sam. 25, 13. Siehe Sanh. 36a[2]). Im übrigen vgl. die Belege für Dā'ūd als Verfertiger von Panzern bei Fraenkel, Aram. Fremdwörter, S. 242; Geyer, Zwei Gedichte, I, S. 176f.; Wensinck, Moh. en de Joden te Medina, S. 151; Cheikho, Christianisme, S. 272f. und Horovitz, K. U., S. 109f., wo auch die altarabischen Literaturnachweise gegeben werden. Vielleicht war ursprünglich ein jüdischer Waffenschmied gemeint, den man ins hohe Altertum versetzte (Zuhair XVII, 24) und von dem man erzählte (Labīd XV, 9), daß er Eisen zu Panzern verarbeite. Auch Sulaimān erscheint schon in vorislamischer Zeit als Verfertiger von Panzern[3]).

### Dā'ūd verflucht die Ungläubigen unter den Juden

Sure 5, 82 (med. P.): „Verflucht wurden diejenigen, die ungläubig waren von den Kindern Isrā'īl, durch die Zunge Dā'ūds und ʿĪsās, des Sohnes der Marjam. Das geschah, weil sie widerspenstig waren und feindselig und sich das Verbotene nicht untersagten, das sie taten. Wahrlich, schlecht war, was sie taten!"

[1]) Siehe Die griech. christl. Schriftsteller Bd. I, Über Daniel, S. 99.

[2]) Ferner wird David, worauf mich Aptowitzer in einem Schreiben vom 19. IV. 32 aufmerksam macht, auch 2 Sam. 23, 8f. als Kriegsheld geschildert. Siehe dazu Mōʿēd Qāṭōn 16b.

[3]) Siehe Horovitz, K. U., S. 118.



Vielleicht ist die Quelle Ps. 109, der eine furchtbare Verwünschungsrede gegen die „Bösewichte" enthält, die gegen David lügenhafte Reden vorbringen. Augustin, De civitate dei XVII, 19, findet im 68. Psalm Hinweise auf die Kreuzigung Christi und eine Verfluchung der Juden. Die Nennung Dā'ūds neben ʿĪsā, von dessen Streitreden gegen die Juden Mohammed gehört haben konnte, zeigt, daß die Übermittler an Mohammed Christen waren.

### Sulaimān, Dā'ūds Nachfolger

Sure 27, 16 (2. m. P.): „Und Sulaimān beerbte den Dā'ūd . . ."

Sure 38, 29 (2. m. P.): „Und wir gaben dem Dā'ūd den Sulaimān als einen vortrefflichen Diener . . ."

In der Reihe der anderen Frommen wird auch Sulaimān ein „Diener Allahs" genannt. Daß diese Eigenschaft in dem oben zitierten Vers besonders betont wird, scheint christlichen Ursprungs zu sein. Zu einem Heiligen und Messiasboten war Salomo schon von den Christen umgemodelt worden. Cyrill polemisierte gegen Julian Apostata, der erklärte, die Christen dürften Salomo wegen seines späteren Götzendienstes nicht den Weisen nennen. Im Gegensatz zu der jüdischen Anschauung erklärt auch Mohammed, daß nicht Salomo, sondern die Satane ungläubig gewesen seien (2, 96, med. P.)[1]). Auch der Name Sulaimān zeigt, daß Mohammed ihn in der syrischen Form hörte und ihn wohl dem schon bei vorislamischen Dichtern bekannten arabischen Namen anglich. Jedenfalls ist der Name bereits in der Zeit vor Mohammed bekannt gewesen[2]).

### Sulaimān betet

Sure 38, 34 (2. m. P.): „Er sprach: Mein Herr, verzeih mir und gib mir ein Reich, das keinem nach mir gebührt! Siehe, du bist der Gebende!"

Die Bitte Salomos um Weisheit (1 Kön. 3, 5ff.) erscheint hier als ein Gebet um ein ewig dauerndes Reich. Allah hat ja, wie schon früher gezeigt, das „Reich" Ibrāhīm und anderen zugestanden. Allerdings verspricht Gott Salomo nach Beendigung des Tempelbaues (1 Kön. 9, 5): והקמתי את כסא ממלכתך על ישראל לעולם ... לא יכרת לך איש מעל כסא ישראל. „Das Reich, das

[1]) Siehe Salzberger, S. 17.

[2]) Vgl. Horovitz, K. U., S. 116—117.

keinem anderen gebührt", erinnert auch an die im Evangelium sich häufig findenden Bezeichnungen, wie „Reich Gottes" (1 Kor. 15, 50), „Reich Christi" (Eph. 5, 5), oder „Reich meines Vaters David" (Mark. 11, 10).

### Sulaimāns Einsicht und Weisheit

Sure 27, 15: „Und, wahrlich, wir gaben Dā'ūd und Sulaimān Wissen . . ." Vgl. 21, 79. Siehe 1 Kön. 5, 10ff. Auch Sir. 47, 14ff. (Kautzsch I, 461) wird die Weisheit Salomos anschaulich geschildert. Desgl. Jos. Ant. VIII, 2, 5. Nach Cant. r. I, 3 fordert Salomo Weisheit, weil sie alles, auch den Reichtum, in sich mit begreift, Num. r. 19, 3 erzählt, daß Salomo Weisheit verliehen bekam, wie „Sand am Ufer des Meeres", d. h. so viel Weisheit wie ganz Israel hatte (, das zahlreich wie dieser Sand sein soll). Salomos Weisheit übertraf nach 1 Kön. 5, 10 die Weisheit aller Morgenländer, ja selbst die Weisheit Adams, Mosis, Josephs usw. (Num. r. das.). Der spätere Targūm šēnī (zu Est. 1, 2) hebt die hohe Weisheit Salomos hervor. Vgl. ʿErūbīn 21b. Nach Berākōt 56b darf, wer Salomo im Traume sieht, auf Weisheit hoffen. Auch Matth. 12, 42 und Luk. 11, 31 sprechen von Salomos Weisheit. Ebenso auch Ephr. Syr. zu 1 Kön. 5, 10ff. (Opp. I, 455. C).

### Sulaimān versteht die Sprache der Vögel, und alles ist ihm dienstbar

Sure 27, 16: „. . . Und (Sulaimān) sprach: O, ihr Menschen, gelehrt ward uns die Sprache der Vögel, und es ward uns von jeder Sache gegeben. Siehe, wahrlich, dies ist große Güte!"

Vgl. 1 Kön. 5, 13. Nach der „syr. Baruch-Apok." 77, 25 (Kautzsch II, 442), beorderte Salomo einen Vogel, um seine Befehle ausführen zu lassen. Die Haggada berichtet, daß Salomo das Wiehern des Esels verstand und das Zwitschern des Vogels (Cant. r. I, 9). Nach jerūš. Sōṭā IX, 24b verschaffte sich Salomo den wundersamen Šāmīr, indem er die Tiere nach ihm fragte. Auch Targūm šēnī berichtet: ידע ושמע מִלֵי עופא כחדא וחיות ברא „Er verstand und hörte die Sprache der Vögel sowohl wie der Tiere des Feldes". Ebenda (zu Est. 1, 2) wird erzählt, daß die Fische des Meeres, die Vögel des Himmels, das Wild des Feldes und alle Tiere gemeinsam in das Schlachthaus gingen, um für Salomos Tafel geschlachtet zu werden. Wie Salomo sich des



Wiedehopfs bediente, um seine Botschaft an die Königin von Saba gelangen zu lassen, wird später geschildert.

### Sulaimān beherrscht den Wind

Sure 21, 81 (2 m. P.): „Und dem Sulaimān (machten wir dienstbar) den heftig wehenden Wind, daß er eile auf seinen Befehl zu dem Lande, das wir gesegnet haben . . ."

Sure 34, 11 (3. m. P.): „Und dem Sulaimān (unterwarfen wir) den Wind, sein Morgen (war) ein Monat, und sein Abend (war) ein Monat . . ."

Sure 38, 35 (2. m. P.): „Und wir zwangen ihn in den Dienst, den Wind, daß er laufe auf seinen Befehl, sanft, wohin er wollte".

Zu den Zeichen Allahs gehört es, daß er die Winde als Boten entsendet (30, 45, 3. m. P.). Dasselbe vermag Sulaimān. Die jüdische und christliche Sage weiß nichts davon[1]). Wohl aber erwähnt der Midrāš, daß Salomo die Geister, *rūḥōt*, untertan waren[2]). Nun kann Mohammed, der, der Haggada folgend, Sulaimān übernatürliche Kräfte zuschreibt, alttestamentliche Sätze gehört haben, nach denen Gott der Beherrscher der Winde ist, und ähnliche Eigenschaften auf Salomo übertragen haben. Vgl. Sätze wie Exod. 10, 19; 15, 10; Num. 11, 31; 2 Sam. 22, 11; Ps. 104, 3—4; Hi. 30, 22 usw. Den Wind als Boten Gottes schildern auch Lev. r. 15, 1ff. und Giṭṭīn 31b. Nach 7, 153 (3. m. P.); 17, 1 (2. m. P.); 21, 71; 81 (2. m. P.) ist nicht mit Sicherheit zu sagen, ob Mohammed unter dem „Land, das wir gesegnet haben", Palästina oder den Himmel verstand. Da aber nach jüdisch-christlicher Anschauung das himmlische Jerusalem eine Rolle spielt[3]), so mag sich auch Mohammed eine ähnliche Vorstellung davon gemacht haben.

---

[1]) Wohl aber bemerkt Qoh. r. II, 4f. und Jalq. zur St., daß Salomo die Geister dienstbar waren und auf sein Geheiß aus fernen Landen — im Jalq. aus אפריקי, im Midrāš aus הנדקי (Indien) — Gewürzpflanzen herbeibrachten.

[2]) Siehe Salzberger, Salomosage, S. 88.

[3]) Angedeutet ist die Idee bereits 1 Hen. 90, 28. Die Idee wird nach der Zerstörung Jerusalems vorherrschend. 4 Ezra 7, 26 spricht von der „unsichtbaren Stadt", dem „verborgenen Land". Nach 2 Baruch 4, 2—6 ist das präexistente Jerusalem Moses auf dem Sinai gezeigt und nach dessen Vorbild das irdische Heiligtum erbaut worden. Im N. T. vgl. Gal. 4, 26; Hebr. 12, 22; Ap. Joh. 3, 12; 21, 2; 21, 9; 22, 5.

### Die Erzquelle

Sure 34, 11: „. . . Und wir ließen ihm eine Erzquelle fließen . . ." Gen. r. 26, 16 wird berichtet, wie die Menschen ihren ursprünglichen glücklichen Zustand durch die Riesen einbüßten, die eine verführende Rolle, wie die gefallenen Engel, spielten und die Begierde nach Gold erregten. Daß sie so lernten, nach Metallen zu suchen, berichtet eine Stelle der clementinischen Homilien (Hom. VIII, 10ff.)[1]). Da nun Mohammed die Begebenheit von den gefallenen Engeln in die Zeit Sulaimāns versetzt (2, 96—97), so hat er vielleicht auch das, was er von dem Suchen nach Metallen gehört hatte, auf Sulaimān übertragen.

### Sulaimān beherrscht die Geister

Sure 21, 82 (2. m. P.): „Und bei den Satanen gab es solche, die für ihn untertauchten und noch andere Dinge vollbrachten".

Sure 34, 11—12 (3. m. P.): „. . . Und von den Ǵinn (waren) solche, die in seiner Gegenwart arbeiteten, mit der Erlaubnis seines Herrn. Und wer von ihnen abwich von unserem Befehl, den ließen wir die Strafe des Feuers kosten. Sie verfertigten für ihn, was er wollte an Palästen, Bildsäulen und Schüsseln, groß wie Wassertröge, und feststehende Kessel. Gebt Dank, Haus Dā'ūds . . .!"

Sure 38, 36—38 (2. m. P.): „Und alle Satane (zwangen wir in seinen Dienst), als Erbauer und Taucher, und andere, gebunden in Fesseln. (Wir sprachen:) Dies ist unsere Gabe! So sei freigebig oder halte zurück, ohne Rechenschaft (ablegen zu müssen)!"

Die Literaturnachweise für die Vorstellungen von Salomos Herrschaft über die Geisterwelt finden sich bei Salzberger[2]). Aus ihnen ergibt sich, daß schon in der „Weisheit Salomos" und bei Josephus davon die Rede ist, daß Salomo Geister bändigen konnte. Die Dämonologie des Testamentum, die Salzberger, S. 94ff., in übersichtlicher Weise darstellt, kennt u. a. folgende Vorstellungen, die uns hier interessieren: Ein buntes Heer von männlichen und weiblichen, tier-, menschen- und teufelsähnlichen Geistern ist Salomo untertan. Die Kenntnis ihrer Namen ermöglicht erst ihre Beherrschung, Salomo unterwirft sie alle mittels eines Zauberringes. Sie alle vertreten das Prinzip des Bösen und verleiten meist die Menschen zu geschlechtlichen Sünden. Jeder Geist ist einem Stern

[1]) Ed. Dressel, S. 187; ed. Schwegher, S. 202. Siehe Grünbaum, ZDMG XXXI, 243.

[2]) Salomosage, S. 92ff.



oder einem Sternbild zugewiesen. Asmodäus trennt Neuvermählte. Die Geister werden von Salomo zu den verschiedenen Arbeiten gewiesen, um den Tempel zu vollenden. Die einen müssen Steine klopfen und Marmor herbeischaffen und zersägen, die anderen Holz vom Libanon fällen, manche Wasser herbeischaffen usw. Auch das Ginza, Recht. Teil, übers. von Lidzbarski, 1925, S. 46, berichtet: „Er (Salomo) baut den Ort Jerusalem, und die Dämonen und Dews unterwerfen sich ihm". Statuen hat nach Dt. r. 1, 15 David errichtet. Der Dämon Asmodäus spielt eine ganz ähnliche Rolle wie im Buche Tobit (6, 17f.). Al-A'šā nennt Sulaimān den Erbauer von Samau'als Burg al-Ablaq (Bakrī I, 62, Jāqūt I, 96 = Dīwān XXXIII), und von seiner Herrschaft über Menschen, Ǵinn und Winde redet er in den bei Buḥturī, Ḥamāsa CDIV angeführten Versen. Nach LA XIX 315 beziehen sich auch die Verse des Umaija, Fragment 5 ed. Schulthess, auf die Widerspenstigen, die sich wider seinen Dienst auflehnten. Ausführlicher handeln von den Diensten, welche die Ǵinn ihm leisten, die Verse Nābiġa V, 22ff. und die eines Ḥimjariten bei Buḥturī, Ḥamāsa CCCXCVII, 2. Auch Waraqa wird ein Vers ähnlichen Inhalts zugeschrieben Aġānī III, 14 ult. Ḫizāna, II, 37 ult.[1]). Daß die Ǵinn für Sulaimān Paläste herstellen, mag mit der Sage vom Bau des Tempels vermittels der Hilfe des Asmodäus in Verbindung stehen. Die widerspenstigen Geister werden mit Feuerpein bestraft, und darunter ist nicht das Höllenfeuer zu verstehen, sondern, wie sich aus 37, 6—10 (vgl. 15, 16—18; 21, 33; 25, 62; 67, 5, 2. m. P.; 85, 1, 1. m. P.) ergibt, feurige Ruten, mit denen auch die Geister vertrieben werden, die der himmlischen Ratsversammlung lauschen wollen. Die Worte „Gebt Dank, Haus Dā'ūds" erinnern an Verse wie Ps. 118, 1ff.

### Die Engel der Verführung zur Zeit Sulaimāns

Sure 2, 96—97: „Und sie folgten dem, was die Satane ausdachten gegen das Reich Sulaimāns. Aber nicht Sulaimān war ungläubig, sondern die Satane waren ungläubig, indem sie die Menschen Zauberei lehrten und das, was den beiden Engeln in Babel, Hārūt und Mārūt, offenbart worden war. Aber sie lehrten keinen (Zauberei), bevor sie gesagt hatten: Siehe, wir sind eine Versuchung, darum werde nicht ungläubig! Man lernte von ihnen das, was Zwie-

[1]) Siehe Horovitz, K. U., S. 117.

tracht stiftet zwischen Mann und Frau, und sie konnten keinem schaden, es sei denn mit Erlaubnis Allahs. Und so lernten sie (die Menschen), was ihnen schadete und nicht nutzte. Und wahrlich, sie wußten, daß, wer dies erkaufte, keinen Anteil am Jenseits haben werde. Und wahrlich, schlimm ist, wofür sie ihre Seelen verkauften! Hätten sie es doch gewußt!"

Lagarde[1]) identifizierte Hārūt und Mārūt mit den Haurvatat und Ameretat des Avesta, ebenso Andreas[2]). Die Namen dieser Engel sollen „Vollkommenheit" und „Todeslosigkeit" bedeuten, haben also mit der Funktion, die Hārūt und Mārūt im Qoran zugeschrieben wird, nichts zu tun. Bousset[3]) weist auf eine Stelle in dem slawischen Henochbuch hin (Rezension 3 XXXIV der Übersetzung von Bonwetsch), wonach die Engel Orioch und Marioch den Befehl erhalten, das „Blatt", auf dem die Offenbarungen an Henoch stehen, „auf die Zeiten zu bewahren". Nach Henoch 7, 1 haben die Engel die Menschen in der Zauberei unterrichtet. Wensinck[4]) macht darauf aufmerksam, daß auch in anderen qoranischen Namenspaaren die Form je eines Namens auf vorislamische Überlieferung, die des anderen aber auf Angleichung an den ersten beruht. Wensinck meint, in Mārūt, dem syrischen Wort für „Herrschaft", könne eine Erinnerung an ʿAzāēl zugrunde liegen. Allein so sicher es ist, daß die zuerst von Geiger herangezogene Erzählung von Šemḥazai und ʿAzāēl die Quelle der späteren islamischen Deutungen der qoranischen Anspielungen ist, so wenig bietet der Qoran einen Anhaltspunkt dafür, daß Mohammed selbst bereits diese Erzählung im Auge gehabt hätte. Wohl aber kann Mārūt sowohl in der Bedeutung „Herrschaft", wie auch als aramäischer Eigenname Mohammed bekannt gewesen sein; mehrere Träger dieses Namens spielen in der Geschichte des aramäischen Christentums eine Rolle. Es ist also denkbar, daß Mohammed einen ihm bekannt gewordenen Engelnamen in Angleichung an das aramäische Wort oder den aramäischen Personennamen in Mārūt umgewandelt hätte. Man könnte sich den Vorgang so denken, daß Mohammed die im slawischen Henochbuch genannten Engel, aber vermutlich in einer anderen als der dort erhaltenen Namensform, kennen gelernt, sie mit den Engeln gleichgesetzt habe, welche nach

[1]) Gesammelte Abhandlungen 15, 169.
[2]) Littmann, Festschrift F. C. Andreas, Leipzig 1916, S. 84.
[3]) Religion des Judentums, S. 560.
[4]) EI s. v. Hārūt.



Henoch 7, 1 Zauberei lehrten, und den Namen des zweiten Engels dann an die ihm aus dem Aramäischen bekannte Form Mārūt angeglichen habe, während er den ersten vielleicht unverändert übernahm[1]). Sollte nun auch die Sage von Šemḥazai und ʿAzāēl noch nicht die Quelle für die qoranische Hārūt- und Mārūterzählung sein, so steht doch jedenfalls fest, daß nach der Auffassung der hellenistischen Schriftsteller jüdischen und christlichen Glaubens die „Gottessöhne" (Gen. 6, 2) Dämonen gewesen sind. Siehe Joseph. Ant. I, 73; Testam. Patriarch. Rub. cap. 5; Georg. Syncellus rec. Dind. S. 23ff.; Clem. Alex. Strom. V, 10, 2; I, 81, 4; III 59, 2, Paed. III, 14, 2; Justin. Apol. II, 5; Tertullian Apol. XXII, De idol. IX, De cultu fem. I, 2; De virg. vel. VII u. ö.; Lactant. Institut. II, 15, 16; Augustin, De civ. dei XV, 23; Athenag. Legat. 22. Nach Tobit 3, 7f. (Kautzsch I, 139) hindert Asmodäus die Ehen der Tochter Raguels. Jakob von Serug[2]) erklärt Babylon für das Land, in dem die Magie gelehrt wird. Daß den Dämonen gelegentlich die Erlaubnis gegeben wird, Schaden anzurichten, behauptet auch Num. r. 14, 31. Der Name Mārūt erinnert außerdem noch entfernt an den Götzen Marumat, der in der „Apokal. Abrahams" (ed. Bonwetsch S. 12 u. a. a. St.) erwähnt wird. Daß Salomo trotz der Fehler, die ihm anhafteten, nicht als Sünder angesehen werden darf, berichtet Šabbāt 56b: כל האומר: שלמה חטא אינו אלא טועה. שנ׳: ולא היה לבבו שלם עם ה׳ אלהיו כלבב דוד אביו כלבב דוד אביו הוא דלא הוא, מיחטא נמי לא חטא „Wer sagt, Salomo habe gesündigt, der irrt, wie sich aus 1 Kön. 11, 4 ergibt. Sein Herz war nicht wie das seines Vaters David, aber gesündigt hat er auch nicht". Daß die verführenden Engel sich als „Versuchung" bezeichnen, erklärt sich aus der religiösen Ideenwelt des Qorans, in der die Lehre von der Versuchung eine große Rolle spielt.

## Sulaimān mustert die Tiere

Sure 27, 17 (2. m. P.): „Und es versammelten sich um Sulaimān seine Truppen von Geistern, Menschen und Vögeln, und sie waren wohl geordnet".

Sure 27, 20—21: „Und er musterte die Vögel und sprach: Warum sehe ich nicht den Wiedehopf? Sollte er etwa abwesend sein? Wahrlich, ich strafe ihn streng oder schlachte ihn oder er bringe mir eine deutliche Berechtigung (, abwesend sein zu dürfen,) vor".

[1]) Siehe Horovitz, K. U., S. 146f.
[2]) Siehe ZDMG XXIX, 107f.

Der Auerhahn des Targūm šēnī zu Esther[1] ist das Vorbild des qoranischen *Hudhud.* Dieser Targūm berichtet zu Esther 1, 3, daß Salomo, als er durch den Weingenuß in froher Laune war, befahl, das Wild des Waldes, die Vögel des Himmels, das Gewürm der Erde und die Dämonen vor seinen Thron zu bringen, damit sie der Königin einen Reigentanz aufführten. Die Schreiber des Königs riefen alle mit Namen, und sie kamen, mit Ausnahme des Auerhahns, den man nicht finden konnte. Der König befahl, daß man ihn herbeibringe, und war so erzürnt über ihn, daß er ihn strafen wollte. (Unvollständig zitiert bei Geiger, S. 183).

### Der Wiedehopf berichtet von der Königin von Saba

Sure 27, 22—26 (2. m. P.) „Und er zögerte nicht lange und sprach: Ich gewahrte, was du nicht gewahrtest, und ich bringe dir sichere Nachricht von Saba. Siehe, ich fand ein Weib, das über sie herrscht und dem von allem gegeben ward und die einen herrlichen Thron besitzt. Ich fand sie und ihr Volk die Sonne anbeten, ohne daß sie Allah kennen. Und der Satan läßt ihnen ihr Tun schön erscheinen und hat sie abgebracht vom Pfad (Allahs), und sie sind nicht recht geleitet. Sollen sie nicht Allah verehren, der das Verborgene im Himmel und auf Erden hervorbringt und der weiß, was ihr verbergt und was ihr offen zeigt? Es gibt keinen Gott außer Allah, dem Herrn des herrlichen Thrones!"

Vgl. Targūm šēnī zu Esther 1, 3, wonach der Auerhahn Salomo erzählt, daß er seit drei Monaten, während der er über einen Plan nachdachte, keine Speisen zu sich genommen habe. Er sei in der ganzen Welt umhergeflogen, um zu sehen, ob es noch ein Reich gäbe, das dem König nicht untertan sei. „Da nahm ich eine große Stadt wahr, Qīṭōr ist ihr Name, in einem Lande im Osten, dessen Staub, kostbarer als Silber und Gold, auf den Straßen wie Mist umherliegt; Bäume so alt wie die Welt sind dort, die von den Wassern aus dem Garten Eden ihre Nahrung erhalten . . . Krieg zu führen aber verstehen sie nicht. Dort habe ich fürwahr eine Frau gesehen, die über alle herrscht und Königin von Saba heißt. Wenn

[1]) Der Grund dafür, daß die Salomolegende in den Esthertargūm eingefügt wurde, ist darin zu suchen, daß er seit alten Zeiten als Unterhaltungsbuch am Purimfeste diente. So jung dieser Targūm in seiner jetzigen Fassung auch zu sein scheint (Salzberger, Salomosage, S. 15), so sicher ist es, daß er aus alten Quellen schöpft. Die Sage von der Königin von Saba geht vielleicht auf persische Mythe zurück?



es dir gefällt, o, König, will ich meine Lenden wie ein Held gürten, will nach dem Lande Saba gehen, will ihre Fürsten in Ketten, ihre Helden in eiserne Fesseln legen und sie zu meinem Herrn und König bringen". Die qoranische Fassung der Sage stimmt auffallend mit der jüdischen überein, und so scheint Mohammed die jüdische Erzählung einfach übernommen zu haben. Der Satan hat Sabas Tun in ihren Augen schön erscheinen lassen, wie er es auch bei den ʿĀditen und Ṯamūdäern tat (29, 37, 3. m. P.). Auch die ungläubigen Mekkaner müssen von Mohammed hören, daß der Satan ihre Werke „ausgeschmückt" habe (6, 43, 3. m. P.). Daß Allah das Verborgene im Himmel und auf Erden offenbar macht, erinnert an Dan. 2, 22; Matth. 6, 4. Wenn der Wiedehopf Allah als den Besitzer des *ʿarš ʿaẓīm* preist, während er vorher vom *ʿarš ʿaẓīm* der Königin von Saba gesprochen hat, so will er damit wohl sagen, daß außer dem Thron Allahs, von dem früher schon die Rede war, kein anderer Thron, außer vielleicht dem der Königin von Saba, diese Benennung verdiene.

### Sabas Wohnung

Sure 34, 14 (3. m. P.): „Saba hatte an seiner Wohnstätte ein Zeichen: Zwei Gärten, einen zur Rechten und einen zur Linken. Eßt von der Gabe eures Herrn und seid ihm dankbar, ein gutes Land und ein verzeihender Herr!"

Sabas Wohnsitz schildert Jos. Ant. II, 10, 2 als einen uneinnehmbaren Ort, um den der Nil floß und noch zwei andere Ströme, die den Feinden den Zugang absperrten. Die innere Stadt glich einer Insel, so sehr war sie von starken Ringmauern abgeschlossen. Sie besaß künstliche Wälle, die hinter der Ringmauer aufgeworfen waren. Diese sollten das Wasser, das beim Anschwellen der Flüsse in die Stadt eindrang, abhalten und dem Feinde die Eroberung der Stadt erschweren. Josephus gibt diese Schilderung innerhalb der alten jüdischen Sage von der Eroberung Aethiopiens durch Moses und nennt Saba die Hauptstadt des Reiches. Es ist demnach anzunehmen, daß eine ähnliche Schilderung Sabas, wie sie sich bei Josephus findet, auch sonst den Juden bekannt war, denen die Sage von dem Kampf Mosis gegen die Aethiopier vertraut war.

Die „zwei Gärten" werden auch in dem qoranischen Gleichnis von den beiden Männern erwähnt, von denen der eine sich seines Reichtums rühmt und am anderen Tage seinen Garten verdorrt

vorfindet (18, 31—41, 3. m. P.). Für diejenigen, die ihres Herrn „Rang“ fürchten, sind im Jenseits zwei Gärten bereitet (55, 46, 1. m. P.; 55, 62[1])). Die Worte: „Eßt von der Gabe eures Herrn und seid ihm dankbar“ erinnern an Sätze wie Exod. 16, 25; Am. 9, 14; Ezra 9, 12; Luk. 10, 7; 1 Kor. 15, 32; in Verbindung mit: „Ein gutes Land und ein verzeihender Herr“, aber erinnern sie auch an das ארץ חמדה טובה des Tischgebetes. Nach Jalq. zu Gen. 2, 8 befinden sich im Paradies „zwei Tore aus Karfunkelsteinen“ (שני שערי כדכד), und die Engel fordern die Frommen auf: „Geh, iß in Freuden Honig; denn du hast dich mit der Tōrā beschäftigt, die an Süße dem Honig gleicht“.

## Sabas Wunsch und Sünde

Sure 34, 18—20 (3. m. P.): „Und sie sprachen: Unser Herr, mach weit (unsere Grenzen) zwischen unseren Reihen. Und sie frevelten gegen sich selber. Und wir machten sie zu Geschichten (, die man von ihnen erzählt,) und zerstückelten sie . . . Und wahr fand Iblīs bei ihnen seinen Plan (, die Menschen zu verführen,) und sie folgten ihm, mit Ausnahme eines kleinen Teiles der Gläubigen . . .“ Die Sabäer im Qoran entsprechen wahrscheinlich dem Volke des Tubba', welches nach 50, 13 (2. m. P.) zu den Verleugnern der göttlichen Boten gehörte.

Die Bitte Sabas: „Mach weit (unsere Grenzen) zwischen unseren Reihen“, erinnert an Dt. 12, 20; Jes. 54, 2.

## Sabas Unglauben und Strafe

Sure 34, 15—17: „Und sie wandten sich ab, und wir sandten wider sie die Flut des Damm(bruches), und wir vertauschten ihre beiden Gärten in zwei andere, die übelriechende Speise hervorbrachten, Tamarisken und einige Lotosbäume. Das war ihr Lohn für ihren Unglauben . . .“

Offensichtlich ist hier die Rede von einer auf arabischem Boden spielenden Straflegende. Diese wird im Anschluß an die Sulaimān-geschichte erzählt, da die Mohammed aus der jüdischen Sage bekannt gewordene Königin von Saba über das gleiche Land herrschte, von dessen Glanz die nordarabische Legende zu berichten wußte. Glaser behauptet auf Grund der von ihm entdeckten Inschriften,

[1]) Tor Andrae, Kyrkohist. Årsskrift 1924, S. 287, verweist für das Gartenmotiv auf Anecdota Syriaca II, S. 39f.



daß der Dammbruch Mitte des Jahres 450, die Wiederherstellung Dezember 450 oder Januar 451 erfolgte; den zweiten Bruch des Dammes setzt er in das Jahr 542, seine Wiederherstellung in das Jahr 545[1]). Von den „Saba, die Marib bewohnen und einen Damm aufführen“, ist auch bei Umaija LI, 2 die Rede, und ausführlicher spricht von ihnen al-A'šā bei Ǧāḥiẓ, Kitāb al-Ḥajawān VII 32[2]).

## Sulaimān entsendet den Wiedehopf

Sure 27, 27—28: „Er (Sulaimān) sprach: Wir wollen sehen, ob du die Wahrheit sagst oder gelogen hast. Geh mit diesem meinem Brief und wirf ihn vor sie (die Königin von Saba) hin, dann wende dich von ihnen und sieh, welche Antwort sie geben!“ Vgl. Targūm šēnī zu Esther 1, 3: „Dies gefiel dem König, und seine Schreiber wurden herbeigerufen, die einen Brief abfaßten, den man an einen Flügel des Auerhahns knüpfte. Dieser erhob sich in die Lüfte und flog hinweg, und wo er auf Vogelscharen traf, folgten sie ihm. Zur Morgenzeit kam er nach Qīṭōr im Lande Saba; eben war die Königin von Saba ins Freie getreten, um dem jungen Tag zu huldigen, als Vogelschwärme den Himmel verdunkelten. Die erschreckte Königin ergriff ihr Gewand und zerriß es. Und wie sie noch so erschrocken dastand, ließ sich der Auerhahn vor ihr nieder, und sie bemerkte nun den Brief, der an seinem Flügel angeknüpft war“.

## Die Königin von Saba berät sich mit ihren Ratsherren

Sure 27, 29—35: „Sie sprach: O, ihr Ratsherren, siehe, hingeworfen wurde vor mich ein ehrenvoller Brief, siehe, er ist von Sulaimān und lautet: Im Namen Allahs, des Allerbarmers! Erhebt euch nicht gegen mich, sondern kommt zu mir als Muslime. Sie (die Königin) sprach: O, ihr Ratsherren, gebt mir rechten Bescheid in meiner Sache; ich kann mich zu der Sache nicht äußern, bis ihr bezeugt (, daß ich das Rechte tue)! Sie sprachen: Wir sind Leute von Kraft und großem Mut, aber die Sache liegt bei dir! So sieh zu, was du befiehlst! Sie sprach: Siehe, wenn Könige in eine Stadt (, die sie erobert haben,) eintreten, dann verwüsten sie sie und machen die Mächtigsten in ihr zu den Gedemütigsten. So tun sie. Und siehe, ich will ihnen ein Geschenk senden und sehen, womit die Gesandten zurückkommen“.

[1]) Siehe Glaser, Zwei Inschriften über den Dammbruch zu Marib, S. 68.

[2]) Siehe Horovitz, K. U., S. 115f.

Vgl. Targūm šēnī zu Esther 1, 3: „Sie öffnete ihn und las folgendes: Von mir, dem König Salomo, Friede dir und Friede deinen Großen! Du sollst wissen, daß Gott mich zum Herrscher über das Wild des Waldes, die Vögel am Himmel, über Dämonengeister und Lilits eingesetzt hat. Und alle Könige des Ostens und des Westens, des Nordens und des Südens, kommen herbei, mich zu begrüßen. Wenn auch du kommen wirst, mich zu begrüßen, so werde ich dir mehr Ehre erweisen als allen Königen, die bei mir zu Gaste sind. Willigst du aber nicht ein, wirst du nicht kommen und mich begrüßen, so werde ich Feldherren, Legionen und Reiter gegen dich aussenden. Und wenn du fragst: Welche Feldherren, Legionen und Reiter hat der König Salomo?, so wisse: Das Wild des Waldes sind meine Feldherren, die Vögel am Himmel meine Reiter, die Geisterdämonen und Lilits meine Legionen, die euch in euren Betten erwürgen werden, das Wild des Waldes wird euch auf dem Felde töten, die Vögel des Himmels werden euer Fleisch verzehren. Als die Königin von Saba den Inhalt des Briefes erfahren hatte, machte sie abermals einen Riß in ihr Kleid, ließ die Alten und Großen des Reiches holen und sagte zu ihnen: Wißt ihr nicht, welche Botschaft der König Salomo an mich geschickt hat? Diese antworteten: Wir kennen den König Salomo nicht und achten seiner Herrschaft nicht". Weiter wird berichtet, wie die Königin alle Schiffer kommen läßt, denen sie Perlen und Edelsteine und 6000 gleichaltrige Knaben und Mädchen übergibt, um sie Salomo überbringen zu lassen, dem sie folgenden Brief schreibt: „Ich werde von der Stadt Qīṭōr nach dem sieben Jahresreisen entfernten Land Israel nach drei Jahren kommen, um Fragen an dich zu stellen". Auch hier schließt sich die qoranische Erzählung eng an die jüdische Sage an. Die Worte: *jā aijuhā l-mala'u* finden sich innerhalb der qoranischen Bibelerzählungen besonders in der Mūsāgeschichte, und Fir'aun wendet sich mit dieser Anrede an seine Berater (12, 43; 28, 38, 3. m. P.). Die „Basmala" ist, wie man sieht, für Mohammed eine Selbstverständlichkeit gewesen[1]). Unhaltbar scheinen die Anschauungen Gasters, der in dieser Formel, wie in manchen anderen qoranischen Ausdrucksformeln, samaritanischen Einfluß erblicken will[1]). Ähnlich wie Sulaimān die Königin von Saba, fordert auch der „edle Gesandte" Fir'auns Volk auf, sich nicht gegen Allah zu erheben.

[1]) In heidnischer Zeit begannen die Vertragsurkunden mit *bismika llāhumma* (Wellhausen, Reste altar. Heidentums², S. 224). Zu dem Gebrauch von „Im Namen Gottes" bei Juden und Christen siehe Nöldeke-Schwally I, S. 116, und Brandt, Elchasai, S. 33f. Die Mandäer begannen oft mit: בשומאיהון דהייא רבא. *raḥmān* kommt schon in vorislamischer Zeit vor, nämlich in 6 sabäischen Inschriften (Mordtmann-Müller, Denkschr. der Wien. Akademie, phil.-hist. Kl. XXXIII, 96f.). Vgl. hierzu Nöldeke-Schwally I, S. 112, Anm. 1ff. Da רחמן im jüd. Schrifttum außerordentlich häufig vorkommt, mögen die alten arab. Lexikographen, wie Mubarrad u. Ṯa'lab, welche seinen hebräischen Ursprung behaupten (Itqān 321, Lisān XV, 122) vielleicht im Rechte sein. Doch spricht der häufige Gebrauch von רחמנא in Palmyra dagegen. *raḥīm* dagegen sieht wie eine echt arabische Bildung aus.



## Sulaimāns Entgegnung

Sure 27, 36—37: „Und als man zu Sulaimān kam, sagte dieser: Wollt ihr mein Gut vermehren? Aber was Allah mir gab, ist besser als das, was ihr mir bringt. Doch ihr freut euch eures Geschenkes. Kehrt zurück zu ihnen! Und wir werden zu ihnen kommen mit Truppen[2]), denen gegenüber sie keine Macht haben, und werden sie austreiben (aus ihrem Lande), gedemütigt, da sie nur schwach sind".

Die kriegerische Stimmung Mohammeds, der zum Kampfe für Allah aufrief, offenbart sich deutlich in diesen Versen. Er mußte auch später noch erfahren, was es heiße, aus einem Lande vertrieben zu werden, da nicht wenige seiner Anhänger dieses Schicksal haben sollten (16, 43—44, 3. m. P.). Die Worte: „Was Allah mir gab, ist besser als das, was ihr mir bringt", erinnern an Ps. 37, 16 oder Hebr. 11, 40.

## Sulaimān läßt den Thron der Königin holen

Sure 27, 38—40 (2. m. P.): „Er (Sulaimān) sprach: O, ihr Ratsherren, wer von euch bringt mir ihren Thron hierher, bevor sie als Muslime zu mir kommen? Da sprach ein 'Ifrīt von den Ǵinn: Ich bringe ihn dir, bevor du dich von deinem Platz erhebst[3]), und siehe,

[1]) EI s. v. Samaritaner.

[2]) Als *ǵunūd* bezeichnet der Qoran die Engel (9, 26; 9, 40; 33, 9, med. P.), die Heere Allahs (74, 34, 1. m. P.), des Himmels und der Erde (48, 4; 7; 3. m. P.), der Ǵinn (27, 17, 2. m. P.) und des Teufels (26, 95, 2. m. P.). Vgl. Stellen wie Ps. 148, 2; 1 Kön. 22, 19; Matth. 26, 53; Luk. 2, 13; 8, 30 und oben S. 290.

[3]) Der Sinn kann nach Eichler, Die Dschinn, Teufel u. Engel im Koran, Leipzig 1928, S. 13, der sein, daß der 'Ifrīt sich erbietet, den Thron der Königin herbeizuschaffen, bevor Sulaimān die Hofhaltung aufhebt. Das Anerbieten wird dann nicht angenommen; denn ein Schriftkundiger führt das Werk mit Hilfe Allahs aus.

ich bin stark und zuverlässig dazu. Da sprach der, der Wissen von der Schrift hatte: Ich bringe ihn dir, bevor dein Blick zu dir zurückkehrt (d. h.: im Nu). Und als er ihn (den Thron) vor sich stehen sah, sprach er: Dies ist die Güte meines Herrn, um mich zu prüfen, ob ich dankbar bin oder (die Gnade) leugne . . ."

Die jüdische Sage weiß nichts davon, daß Salomo den Thron der Königin von Saba zu sich bringen läßt. Da nun die jüdische Salomoerzählung, die der qoranischen zugrunde liegt, erst in dem jungen Targūm šēnī überliefert ist, der allerdings aus alten Quellen schöpft, so mögen auch noch andere Versionen dieser Sage, vielleicht aus christlichen Kreisen[1]), ähnliches erzählt haben, wenn nicht, wie so oft im Qoran, Mohammed gehörte Dinge verwechselt oder vermischt hat. Eine ähnliche Rolle wie der ʿIfrīt spielt der *rūaḥ*, der den Aḥāb betört (1 Kön. 22, 20—22). Nach Sanh. 89a spricht Gott zu diesem Geist: תְּפַתֶּה וגם תוכל צא ועשה כן „Du wirst betören und wirst es ausrichten. Zieh aus und tu also!" Der Kenner der Schrift, der hier als Zauberer auftritt, erinnert vielleicht an den dienstbereiten Benājā, den Salomo nach dem Targūm šēnī der Königin entgegensendet.

### Sulaimān läßt den Thron der Königin unkenntlich machen

Sure 27, 41 (2. m. P.): „Er (Sulaimān) sprach: Macht ihren Thron unkenntlich, damit wir sehen, ob sie rechtgeleitet ist oder zu den nicht Rechtgeleiteten gehört!"

Einen Parallelbericht zu diesem Qoranvers vermag ich nicht anzugeben.

### Sulaimān prüft die Königin und führt sie irre

Sure 27, 42—44: „Und als sie kam, wurde (zu ihr) gesprochen: Ist dies dein Thron? Sie sprach: So sieht er aus[2]). Und es ward uns Wissen früher als ihr gegeben, weil wir Muslime waren. Und so führte sie irre das, was sie außer Allah verehrte. Siehe, sie gehörte zum Volk der Ungläubigen! Und es wurde (weiter) zu ihr gesagt: Betritt den Saal! Und als sie ihn sah, hielt sie ihn für

[1]) Siehe Fr. Praetorius, Fabula de regina Sabaea apud Aethiopes, Diss. Halle 1870.

[2]) Die folgenden Worte scheinen nicht dem Sulaimān oder seinem Gefolge anzugehören, wie Nöldeke-Schwally I, S. 140, meinen, sondern eher eine Betrachtung zu sein, die Mohammed seiner Zuhörer wegen einschiebt. Es braucht darum hier auch nichts ausgefallen zu sein.



einen tiefen See und entblößte ihre Schenkel. Da sprach er (Sulaimān): Siehe, es ist ein Saal, mit Glas überzogen".

Vgl. den Bericht des Targūm šēnī zu Esther 1, 3: „Nach drei Jahren kam die Königin von Saba zu Salomo. Als der König hörte, daß sie ankomme, sandte er ihr den Benājā b. Jehōjādā entgegen der schön wie die Morgenröte war und der Venus glich, die unter den Sternen hervorleuchtet, einer Rose gleich am Wasserteich. Als die Königin von Saba den Benājā sah, stieg sie von ihrem Wagen. Als Benājā sie fragte, warum sie dies tue (, ihm zu Ehren), sagte sie: Bist du nicht der König Salomo? Benājā antwortete: Ich bin nicht der König Salomo, sondern ich bin nur einer seiner Diener, die vor seinem Angesicht stehen. Da wandte sie sich gleich zu ihren Großen um und sprach mit dem Gleichnis: Ihr seht nicht den Löwen, ihr seht seine Klaue[1]), ihr seht nicht den König Salomo, sondern den schönen Mann, der ihm dient. Benājā geleitete sie nun zum König. Als dieser hörte, daß die Königin von Saba ankomme, setzte er sich auf seinen Thron in seinem Glassaale. Die Königin, die meinte, Salomos Thron stehe mitten im Wasser[2]), hob ihre Gewänder hoch, damit sie nicht naß würden. Dabei bemerkte der König, daß ihre Füße behaart waren. Der König sprach: Du bist schön wie ein Weib, dein Haar ist aber wie das eines Mannes, solches (Haar) ist für den Mann schön, aber für das Weib häßlich. Da entgegnete sie: Mein Herr und König, ich will dir drei Rätsel aufgeben. Wenn du sie löst, so werde ich erkennen, daß du ein Weiser bist, wenn aber nicht, so bist du wie jeder andere. Sie fragte: Ein Brunnen ist aus Holz, der Eimer aus Eisen. Er schöpft Steine und bringt Wasser hervor. Salomo antwortete: Das ist das Schminkbüchschen. Sie fragte ihn weiter: Staub ist aus der Erde hervorgegangen, seine Speise ist Staub von der Erde, es wird ausgegossen in Wasser und bescheint das Haus, was ist das? Salomo antwortete: Naphtha. Da legte sie ihm ein Rätsel vor, das dunkler als alle anderen war: Es schreit laut und jämmerlich. Sein Haupt ist wie Schilf, es ist ein Schmuck für die Freien, eine Schande für die Armen, ein Schmuck für die Toten, eine Schande für die Lebenden, eine

[1]) „Ex ungue leonem".

[2]) Es ist nicht nötig, mit Eichler, Die Dschinn, Teufel u. Engel im Koran, Leipzig 1928, S. 19, hierbei an das eherne Meer Salomos (1 Kön. 7, 23ff.) zu denken, da die qoranische Sage hier auf die jüdische im Targūm šēnī zurückgeht.

Wonne für die Vögel, ein Verderben für die Fische. Salomo antwortete: Das ist der Hanf. Da sprach sie: Den Gerüchten habe ich nicht geglaubt, bis ich hierher gekommen und mit meinen Augen gesehen habe. Nicht die Hälfte ist mir von deiner großen Weisheit erzählt worden. Heil deinen Männern, heil deinen Dienern!"

Die Worte: „Und es ward uns Wissen früher als ihr gegeben", besagen, daß Sulaimān als Muslim sich im Besitze einer Offenbarung weiß, die ihn rechtleitet. So betont auch 17, 108 (2. m. P.), daß „diejenigen, denen das Wissen schon früher gegeben ward, bei dem Verlesen des Qorans, den sie als den Ausfluß der früher gegebenen Offenbarungen erkennen, anbetend niederfallen und sprechen: Unserem Herrn sei Preis. Siehe, die Verheißung unseres Herrn ist wahrlich erfüllt". Vgl. 28, 80; 29, 48; 30, 56; 34, 6 (3. m. P.); 47, 18; 58, 12 (med. P.).

### Die Königin bekennt sich zu Allah

Sure 27, 45 (2. m. P.): „Sie sprach: Mein Herr, siehe, ich habe wider mich selbst gesündigt, und ich ergebe mich mit Sulaimān Allah, dem Herrn der Welten!"

Dazu Targūm šēnī zu Esther 1, 3: „Salomo führte sie dann in seinen königlichen Palast, und als sie seine Größe und Pracht sah, pries sie seinen Schöpfer und sprach: Gesegnet sei der Ewige, dein Gott, der an dir Wohlgefallen gefunden und dich auf den Königsthron gesetzt hat, um Wohltat und Gerechtigkeit zu üben". Die Bekehrung der Königin ist mehr als vom jüdischen Schrifttum von der christlichen Literatur betont worden. Nach Matth. 12, 42 wird die „Königin von Mittag her", die kam, um Salomos Weisheit zu hören, beim jüngsten Gericht die Ungläubigen verdammen. Auch Ephr. Syr. (Opp. I, 465 D) erzählt: „Als sie (die Königin von Saba) nun nach Jerusalem kam und seine (Salomos) Worte und weisen Reden hörte . . . und als sie seine herrlichen Gebäude sah, . . . da ergriff sie großes Staunen . . . und sie sprach zum König, daß die Probe (seiner Weisheit) größer sei als das Gerücht (von ihr) . . ., und sie bekannte den lebendigen Gott . . ." Ephr. Syr. sieht dann in der Königin von Saba das Vorbild der heiligen Braut, die zum himmlischen Salomo kommt.

### Sulaimān und die Rosse

Sure 38, 30—32 (2. m. P.): „Als ihm an einem Abend die auf drei Füßen stehenden und mit der Spitze des vierten den Boden



berührenden ausgezeichneten (Rosse) vorgeführt wurden, da sprach er: Siehe, ich habe das Gute geliebt mehr als das Denken an meinen Herrn, bis (die Sonne) sich unter dem Schleier (der Nacht) verbarg. Bringt sie zurück zu mir! Und er begann, die Schenkel und Hälse zu zerschlagen".

Daß der jüdische König nicht viele Rosse halten solle, fordert Dt. 17, 16. Daß Gott an den Heldentaten des Pferdes keinen Gefallen hat, erklärt Ps. 147, 10. Salomo aber besaß: ארבעים אלף אֻרות סוסים למרכבו ושנים עשר אלף פרשים (1 Kön. 5, 6; 2 Chron. 9, 25). Daß Sulaimān seine Pferde abschafft, kann eine Zudichtung Mohammeds sein, der gehört hatte, daß man Salomo seiner Pferdeliebhaberei wegen tadelte. Vielleicht aber hatte er von dem König Josia gehört, von dem 2 Kön. 23, 11 berichtet wird, daß er die Pferde, die dem Sonnengott geweiht waren, aus dem Tempel schaffte: וַישבת את הסוסים אשר נתנו מלכי יהודה לשמש מבא בית ה׳ אל לשכת נתן־מלך הסָרִיס אשר בפרורים ואת מרכבות השמש שרף באש. Sonderbar klingen nun die Worte Sulaimāns: „Ich habe das Gute geliebt mehr als das Denken an meinen Herrn, bis (die Sonne) sich unter dem Schleier (der Nacht) verbarg. Bringt sie zurück zu mir!" Nun gilt Salomo bei den Juden und Christen (siehe Augustin, De civitate dei XVII, 20) als der Verfasser des Qoheletbuches. In ihm soll sich der Pessimismus des Königs ausdrücken, der alle Güter der Erde gekostet hat und die Eitelkeiten der Welt erkennt. Auch der regelmäßige Ablauf des Tages und der Nacht bringen ihm die Überzeugung bei, daß die Welt im Grunde sich nie verändert habe. Qoh. 1, 5 lautet: וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף... Vielleicht hat Mohammed die ersten Sätze des Qoheletbuches, die ja seit alten Zeiten bei den Juden überaus populär sind, zitieren gehört und den eben genannten Vers so wiedergegeben. Die Worte: *ruddūhā ʿalaija* scheinen sich dann nämlich nicht auf die Rosse, sondern auf die Sonne zu beziehen. Es ist jedenfalls nicht unmöglich, daß die Abschaffung der Rosse Sulaimāns von Mohammed mit Worten weltverneinender Erkenntnis wiedergegeben wird, wie sie sich in den ersten Versen des Qoheletbuches finden.

### Sulaimāns Bußfertigkeit

Sure 38, 33: „Und wahrlich, wir prüften Sulaimān und setzten auf seinen Thron (eine ihm ähnliche) Gestalt. Da wandte er sich reuig zu Allah".

Die Sage von der Usurpierung des salomonischen Thrones durch einen Geist ist jüdischen Ursprungs. Siehe Giṭṭīn 68b: פתקיה ארבע מאה פרסי. על ההיא שעתה אמר שלמה: מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש ... היה מחַזר על הפתחים כל היכא דמטא אמר: אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים. כי מטא גבי סנהדרין אמרו רבנן: מכדי שוטה בחדא מילתא לא סריך מאי האי. אמרו ליה לבניהו: קא בעי לך מלכא לגביה? אמר להו: לא. שלחו להו למלכוותא: קאתי מלכא לגבייכו? שלחו להו: אין קאתי. שלחו להו: בדקו בכרעיה. שלחו להו: במוקי קאתי וקא תבע להו בנידותייהו וקא תבע לה נמי לבת שבע אימיה. אתיוה לשלמה והבו ליה עזקתא ושושילתא דחקוק עליה שם. כי עייל חזייה פרח „Asmodäus schleuderte ihn (Salomo) 400 Parasangen weit fort. Da sprach Salomo: Was hat der Mensch für einen Gewinn für all seine Mühe, die er sich abmüht unter der Sonne (Qoh. 1, 3) ... Salomo ging an den Türen umher, und wohin er kam, sprach er: Ich, Qohelet, war König über Israel in Jerusalem (Qoh. 1, 12). Als er zu dem Synhedrion kam, sprachen die Rabbinen: Was bedeutet dies? Ein Narr bleibt beständig bei einer Rede. Sie sprachen darauf zu Benājā: Hat der König nach dir verlangt? Er antwortete ihnen: Nein. Sie schickten darauf zu den Königinnen (und ließen sagen): Kommt der König zu euch? Sie antworteten: Jawohl. Da ließen die Rabbinen ihnen sagen: Untersucht seine Füße! Sie antworteten: Er ist mit Halbstiefeln bekleidet gekommen und verlangt sie (seine Frauen) zur Zeit ihrer Menstruation, auch seine Mutter Batšeba' hat er verlangt. Da führten sie Salomo herbei und gaben ihm den Ring und die Kette, in welche der Gottesname eingegraben war. Als er (Salomo) hineinging (in das Gemach, in dem Asmodäus auf dem Throne saß), da sah er (Asmodäus) ihn und flog davon".

Siehe auch Rūt r. II, 14: מלאך ירד בדמות שלמה וישב לו על כסאו והיה מחַזר שלמה על פתחי ישראל ואמר: אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים. מה היתה אחת מהן עושה? היתה נותנת לפניו קערה של גרישין ומכה אותו בקנה על ראשו ואומרת לו: ולא שלמה יושב על כסאו ואתה אומר: אני שלמה מלך על ישראל? „... Ein Engel kam herunter in der Gestalt Salomos und setzte sich auf dessen Thron, und Salomo ging an den Türen der Israeliten umher und sprach: Ich, Qohelet, bin König gewesen über Israel in Jerusalem. Was tat da eine Frau? Sie setzte ihm eine



Schüssel voll Graupen vor, schlug ihn mit einem Rohr auf sein Haupt und sprach zu ihm: Sitzt nicht Salomo auf seinem Throne, und du sprichst: Ich, Salomo, bin König über Israel ...?" Nach Qoh. r. II, 3 geht der seines Thrones beraubte Salomo in die Synagogen und Lehrhäuser und zu den Großen Israels und klagt ihnen sein Leid. Qoh. r. I, 12 berichtet, daß er sprach: הֲוֵינָא כד הוינא וכדו לית אנא מידי „Ich bin bereits König gewesen, aber jetzt bin ich nichts mehr". Und R. Jūdān sagte: מלך והדיוט ומלך, חכם טפש וחכם, עשיר עני ועשיר „Er war König, wurde ein gewöhnlicher Mensch und wieder König; er war ein Weiser, galt für einen Narren und wurde wieder ein Weiser; er war ein Reicher, wurde arm und wurde wieder reich". Nach Sanh. 26b regierte Salomo zuerst über Jerusalem, dann nur über sein Bett (Cant. 3, 7) und endlich nur noch über seinen Stock bzw. seinen Kaftan. Zu dieser Stelle siehe Geiger S. 185.

## Sulaimān und die Ameise

Sure 27, 18—19: „... Als sie (Sulaimāns Truppen) zum Ameisental kamen, da sprach eine Ameise: O, ihr Ameisen, geht in eure Wohnungen, damit euch Sulaimān und seine Truppen nicht zertreten, ohne daß man es merkt! Da lächelte er (Sulaimān) freundlich über ihre Worte und sprach: Mein Herr, treibe mich an, daß ich dir danke für deine Gnade, die du mir und meinen Eltern erwiesen hast, und daß ich das Rechte nach deinem Willen tue! Und führe mich ein in deine Barmherzigkeit unter deinen frommen Dienern!"

Mohammed scheint Spr. 6, 6—8 gehört zu haben: לך אל נמלה, עצל, ראה דרכיה וחכם. אשר אין לה קצין שטר ומשל. תכין בקיץ לחמה אגרה בקציר מאכלה. Siehe Geiger S. 186. Nach Dt. r. 5 Anf. vergleicht Salomo den Faulen mit der Ameise, weil sie ihr Haus sinngemäß baut und weil ihre Speise minimal ist. Vielleicht aber hat Mohammed das Ameisenmotiv der Sage von Simon b. Ḥalaftā entnommen (Ḥullīn 57b): אמר: איזיל איחזי אי ודאי הוא דלית להו מלכא. אזל בתקופת תמוז פרסיה לגלימיה אקינא דשומשמני. נפק אתא חד מינייהו אתנח ביה סימנא. על אמר להו: נפל טולא נפקו ואתו. דלייה לגלימיה נפל שמשא נפלו עליה וקטליה „Dieser sprach: Ich will hingehen und nachsehen, ob es wirklich so ist, daß die Ameisen keinen König haben. Er ging hin im Monat Tammūz und breitete seinen Mantel über einem Ameisennest aus,

(so daß die Sonne es nicht mehr beschien). Da kam eine Ameise heraus (, um zu sehen, wie das Wetter sei). Da machte er (Simon) ein Zeichen auf sie (, um sie wieder erkennen zu können). Da ging die Ameise wieder in ihren Bau und sprach zu den anderen Ameisen: Es ist ein Schatten herabgefallen. Da kamen alle heraus. Er (Rabbi Simon) hob seinen Mantel auf, und die Sonne schien wieder (auf den Bau). Da fielen die anderen über die Ameise her und töteten sie . . ."

Die Worte des Qorans: „Mein Herr, ich danke dir für deine Gnade, die du mir und meinen Eltern erwiesen hast usw.", erinnern an das Gebet, das der Mensch im Alter von 40 Jahren spricht (46, 14): „Mein Herr, treibe mich an, daß ich für deine Gnade danke, mit der du mich und meine Eltern begnadet hast, und daß ich rechtschaffen handele, dir zu gefallen usw." Die Bitte: „Und führe mich ein in deine Barmherzigkeit unter deinen frommen Dienern", bezieht sich auf das Jenseits, wie sich aus 16, 123 ergibt, wonach Ibrāhīm zu eben diesen „Frommen" im Jenseits gezählt wird.

### Sulaimāns Tod

Sure 34, 13: „Und als wir für ihn den Tod beschlossen, zeigte ihnen (den Geistern) nichts seinen Tod an als ein Wurm der Erde, der seinen Stock zerfraß. Und als er umfiel, erkannten die Ǵinn, daß, wenn sie das Verborgene gekannt hätten, sie nicht in der verächtlichen Strafe ausgeharrt hätten".

Sanh. 20b berichtet, daß Salomo zuletzt nur noch Herr über seinen Stock gewesen sei, vgl. Giṭṭīn 68b und Geiger S. 185. Der Wurm, der den Stock zernagt, mag vielleicht auf den Wurm zurückzugehen, der den Qīqājōn Jonas zum Welken bringt (Jona 4, 7). Doch ist das recht unwahrscheinlich, zumal da Mohammed diese Begebenheit in der qoranischen Jūnuserzählung nicht erwähnt.

## Mohammed und die qoranische Dā'ūd- und Sulaimānerzählung

Von den beiden Gärten, die in späterer Zeit als Gleichnismotiv eine Rolle spielen und die dem Besitz der sündigen Sabäer zugezählt werden, ist bereits in der 1. mekkanischen Periode die Rede. Sie werden ins Paradies versetzt und den Frommen zuteil (55, 46; 62).



Die 2. mekkanische Periode kennt bereits die wesentlichsten Sagen von der Herrschaft Sulaimāns über die Geister, Tiere und den Wind. Dem entspricht es, daß Mohammed in dieser Zeit mehrfach von der Herrschaft Allahs über die Satane spricht, die, wenn sie der himmlischen Ratsversammlung lauschen wollen, mit feurigen Schnuppen vertrieben werden (so 37, 6—10 und, aus wenig späterer Zeit stammend, 15, 16—18 und 67, 5). Dā'ūd tritt als Beherrscher der Berge und der Vögel erstmalig 38, 17—18 auf. In derselben Sure erscheint auch Sulaimān als Lenker des Windes (Vers 35) und der Geister (Vers 35—38). Dā'ūd erhält das Reich, die Weisheit und Urteilskraft (Vers 19) und soll als Allahs Stellvertreter auf Erden Recht sprechen (Vers 25). So urteilt er auch über die „beiden Streitenden" (Vers 20ff.). In derselben Sure (Vers 43) wird auch berichtet, wie Aijūb sein Weib ob ihrer Sünde straft, indem er sie mit einem Rutenbündel züchtigt. Vers 53 spricht von den Sündern, die am „Tage der Abrechnung" (*jaumu l-ḥisābi*) der Hölle verfallen. Iblīs wird nach derselben Sure seines Hochmuts wegen abgeurteilt und aus dem Paradies vertrieben (Vers 73ff.). Dieselbe Sure 38 aber weist auch mehrfach auf den Wert der Buße hin, die den Sünder rettet. „Bußfertig" (*auwāb*) war Dā'ūd (Vers 16), besonders, als er wegen seines Urteils über die „beiden Streitenden" geprüft werden sollte (Vers 23), und Sulaimān bereute am Ende seines Lebens, zuviel Wert auf edle Rosse gelegt zu haben (Vers 31). Er tut Buße, als ein Geist an seiner Statt auf seinen Thron gesetzt wird (Vers 33—34). Auch Aijūb ruft in seiner Krankheit Allah an, der ihm hilft (Vers 40), und wird darum als „bußfertig" bezeichnet (Vers 44). Selbst Iblīs erlangt, als er nach seinem Fall Allah um Verzeihung bittet, wenn auch nicht volle Gnade, so doch Aufschub seines Urteils bis zur Endzeit (Vers 80—82). Im 28. Vers wird Dā'ūd als Verfasser der Psalmen genannt. 21, 78 erwähnt Dā'ūds und Sulaimāns Richterspruch über den Acker, auf dem fremde Schafe weideten, die Verse 79—82 wiederum schildern Dā'ūds und seines Sohnes Weisheit. Dā'ūd waren Vögel und Berge dienstbar, Allahs Preis zu künden, wie auch Dā'ūd die Kunst verstand, Panzer zu verfertigen. Sulaimān beherrschte den Wind und die Satane. Auch Lūṭ ward Weisheit und Erkenntnis gegeben (Vers 74), und Mūsā ward der *furqān* zuteil und „ein Licht und eine Ermahnung für die Gottesfürchtigen" (Vers 49). Die 17. Sure spricht des öfteren von Büchern. Mūsā erhält die Schrift (Vers 2), am Tage der Auf-

erstehung wird das himmlische Buch vor jedem Menschen geöffnet, in dem seine Taten verzeichnet sind (Vers 14) und aus dem er selber vorlesen muß (Vers 15). In diesem Buch sind auch die Strafen genannt, die die sündigen Städte treffen sollen (Vers 60). Den Frommen wird im Jenseits dieses Buch in die rechte Hand gegeben (Vers 73). Dem entspricht es, daß in dieser Sure auch Dā'ūd als Verfasser der Psalmen erscheint (Vers 57). Von der Zitierung des Qorans ist Vers 47 die Rede, von seiner Offenbarung spricht Vers 84. 27, 15 wird Dā'ūds und Sulaimāns Wissen, ihre Gottergebenheit und Auserwähltheit hervorgehoben, und Vers 16 Sulaimāns Kenntnis der Vogelsprache betont. Die Verse 17—19 erzählen, wie Sulaimān zum Ameisental gelangte, und die Verse 20—45 enthalten die Erzählung von der Musterung der Tiere, der Entsendung des Wiedehopfs zu der Königin von Saba und deren Bekehrung zu Allah. Auch Mūsā erkannte Allah, als er sich ihm im Dornbusch offenbarte (Vers 7ff.).

Die 3. mekkanische Periode erzählt, wie Dā'ūd, gemeinsam mit den Bergen und Vögeln, Allah lobpreist, und schildert den jüdischen König als Panzerverfertiger (34, 10). Sulaimān war der Wind untertänig, eine Erzquelle floß für ihn, und die Ǵinn verfertigten in seinem Dienste kunstreiche Arbeiten (Vers 11—12). Den Tod Sulaimāns erkannten sie erst, als ein Wurm seinen Stock zerfraß, so daß er hinstürzte (Vers 13). Vers 14ff. handelt von der Wohnstätte der Sabäer, wo sich zwei Gärten befanden, und dem Dammbruch, der Strafe für ihre Sünde. So glauben die Sünder überhaupt, daß die „Stunde" nicht kommt, aber sie täuschen sich (Vers 3). 6, 84 wird Dā'ūd in der Reihe der Gottesmänner als der bevorzugten Nachkommenschaft Ibrāhīms erwähnt. Dieselbe Sure weist darauf hin, daß Mohammed mit dem Qoran, „der das Frühere bestätigt", die „Mutter der Städte" (Mekka) warnen solle (Vers 92).

Die Auseinandersetzung mit den die neue Religion ablehnenden Juden Medinas nimmt im ersten Teil der 2. Sure einen großen Platz ein. Die Juden folgten der Lehre der Engel der Verführung, Hārūt und Mārūt, die zur Zeit Sulaimāns lebten. Von Dā'ūds Sieg über Ǵālūt ist Vers 252 die Rede. Die ungläubigen Juden sind bereits von Dā'ūd verflucht worden (5, 82). Verflucht sind sie auch, weil sie den Bund mit Allah brechen (5, 16) und der spöttischen Worte wegen, die sie an Mohammed richten (Vers 69).

# Spätere biblische Gottesmänner und andere Gestalten

## Die qoranische Darstellung

*Iljās gehörte zu den Gesandten. Er ermahnte sein Volk zur Gottesfürchtigkeit und sprach: Wollt ihr nicht gottesfürchtig werden? Oder ruft ihr Baʿl an und verachtet Allah, den besten Schöpfer, euren Herrn und den Herrn eurer Vorfahren? Doch das Volk zieh ihn der Lüge. Die Späteren aber sagten über ihn: Frieden über Iljās!*

*Al-Jasaʿ gehört zu Ibrāhīms bevorzugter Nachkommenschaft.*

*Allah hat sich Jūnus wie den anderen Gesandten offenbart. Auch er gehört zu Ibrāhīms bevorzugter Nachkommenschaft. Jūnus dachte, daß Allah keine Macht über ihn habe. Er floh auf einem beladenen Schiff, warf das Los und wurde verdammt. Da verschlang ihn ein Fisch. Im Bauche des Fisches betete er zu Allah: Es gibt keinen Gott außer dir! Dir sei Preis! Siehe, ich war ein Sünder! Hätte Jūnus, der „Mann des Fisches", Allah nicht gepriesen, so wäre er in dem Bauche des Fisches geblieben bis zum Tage der Auferstehung. Allah erhörte ihn und errettete ihn von seinen Leiden. Er wurde an einen öden Strand geworfen, und nur der Gnade Allahs hatte er es zu verdanken, daß dies nicht mit Schimpf geschah. — Jūnus wurde krank. Da ließ Allah über ihm eine Kürbisstaude wachsen. Allah erwählte ihn dann aufs Neue, machte ihn zu einem Frommen und sandte zu ihm Hunderttausende oder noch mehr. Allah befreite das Volk des Jūnus, als es gläubig wurde, vom Untergang.*

*Aijūb war ein trefflicher Diener Allahs. Er betete: Mein Herr, mich hat die Plage berührt, und der Satan hat mich mit Krankheit und Strafe erfaßt. Doch du bist der Allerbarmer! Da sprach Allah: Stampfe mit deinem Fuß auf die Erde! Hier ist kühle Waschung und ein Trunk! Allah, der Allerbarmer, erlöste ihn von seinen Leiden und gab ihm auch seine Familie zurück und genau so viel*

*dazu. Er sprach zu Aijūb: Nimm in deine Hand ein Bündel Ruten, schlage damit dein Weib und sündige nicht!*

*Hāmān war der Ratgeber Fir'auns.*

*Tausende kamen aus ihren Wohnungen hervor, aus Furcht vor dem Tode. Und es sprach Allah zu ihnen: Sterbt! Dann machte er sie wieder lebendig.*

*Die Juden nennen 'Uzair den Sohn Allahs.*

Die Quellen:

**Iljās ermahnt sein Volk**

Sure 37, 123—126 (2. m. P.): „Und siehe, Iljās gehörte zu den Gesandten. Als er zu seinem Volke sprach: Wollt ihr nicht gottesfürchtig werden[1]? Oder ruft ihr *Ba'l* an und laßt im Stich den besten Schöpfer, Allah, euren Herrn und den Herrn eurer Vorfahren?"

Das. 127—130: „Und sie ziehen ihn der Lüge. Und siehe, sie sollen (zur Rede) gestellt werden . . . Und wir hinterließen hinter ihnen unter den Späteren: Frieden über Iljās!"

Siehe 1 Kön. 18, 21f. Bābā-meṣī'ā 114b bezeichnet Elias als Priester, Epiphanius, De vitis Prophetarum (Patrol. (Migne) Ps. G. 43, S. 396B.)[2], als Propheten und Aphraates[3]) als Priester. Die *mursalūn* des Qorans schließen alle diese Eigenschaften in sich. Der qoranische Name ist christlicher Herkunft, wie auch *ba'l* vermutlich von Christen (äthiopisch) stammt[4]). Möglicherweise ist darum auch die Sage christlicher Herkunft.

**Al-Jasa'**

wird 6, 86 (3. m. P.) erwähnt und zu Ibrāhīms bevorzugter Nachkommenschaft gezählt. Vgl. auch 38, 48 (2. m. P.).

[1]) Mit den Worten *a-lā tattaqūna* fordern auch Nūḥ (23, 23; 26, 106, 2. m. P.), Ṣāliḥ (26, 142), Hūd (7, 63, 3. m. P.; 26, 124), Luṭ (26, 161), Šu'aib (26, 177) und Mohammed selber (10, 32, 3. m. P.; 23, 89) ihre ungläubigen Landsleute auf, Allah zu verehren.

[2]) Siehe Ginzberg, Die Haggada in den pseudohieronymianischen Quaestiones, Amsterdam 1899, S. 76.

[3]) Siehe Ginzberg das.

[4]) Siehe Horovitz, K. U., S. 81 und 101.



**Allah verlängert den Schatten**

Sure 25, 47—48 (2. m. P.): „Sahst du nicht auf deinen Herrn, wie er den Schatten ausdehnte? Und wenn er gewollt hätte, hätte er ihn ruhen lassen. Dann machten wir die Sonne über ihm zum Zeichen. Dann zogen wir ihn auf leichte Weise zu uns."

Die Quelle ist vielleicht 2 Kön. 20, 9—11 (vgl. Jes. 38, 8), wo von dem Zeichen die Rede ist, das dem König Ḥisqījā gegeben ward. Die zweite Pisqā der Pes. d. R. K. schildert den Vorgang und das Erstaunen des Ḥisqījā über die veränderte Zeit. Ephr. Syr. zu 2 Kön. 20, 9f. (Opp. II, 154 E) deutet die Stundenzahl, in der die Bewegung der Sonne an diesem Tag von der natürlichen abwich, auf Christus. Vielleicht aber hat Mohammed auch etwas von Josua gehört, der bei dem Kampf mit den Kanaanäern die Sonne und den Mond stille stehen ließ (Jos. 10, 12). Goitein[1]) weist darauf hin, daß Mohammed sich die Schatten als selbständige Wesen vorstellte, die sich anbetend verbeugen (16, 50, 3. m. P.). An der oben genannten Stelle wäre dann nur gesagt, daß Allah auch den Schatten anhalten könne, wenn er wolle, nicht aber wäre von der Wohltat des Schattens die Rede (16, 83).

**Jūnus flieht**

Sure 21, 87 (2. m. P.): „. . . Der ‚Mann des Fisches‛, als er erzürnt wegging . . ."

Sure 37, 139—140 (2. m. P.): „Und siehe, Jūnus gehörte zu den Gesandten. Als er zum beladenen Schiff floh." Nach 4, 161 (med. P.) hat sich Allah Jūnus wie allen anderen Gesandten offenbart. 6, 86 (3. m. P.) wird er unter Ibrāhīms bevorzugter Nachkommenschaft aufgezählt.

Bei dem Namen Jūnus wird man an eine Entlehnung aus dem äthiopischen oder dem christlich-palästinensischen zu denken haben[2]). In der ältesten Zeit wird der Name des Jūnus im Qoran nicht genannt, sondern mit *Ṣāḥib al-ḥūt* umschrieben. Später heißt er auch *D̲ū n-nūn*, welch letzteres als Lehnwort aus dem

[1]) Gebet im Koran (siehe oben S. 30, Anm. 3).

[2]) Für die Bedeutung, die die Jonageschichte für die Missionstätigkeit der ägypt. Priester und die späthellenistische Zeit hatte, vgl. Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen, 1906, S. 35.

Aramäischen den alten Dichtern bereits bekannt ist, Mohammed aber auch aus einer aramäischen Übersetzung des Jonabuches bekannt geworden sein kann[1]). Wenn der Qoran das Schiff, auf dem Jūnus floh, ein vollbeladenes nennt, so beruht dies vielleicht weniger auf Jona 1, 5, wo nur erzählt wird, daß die Schiffer alles, was das Schiff mit sich führte, über Bord warfen als auf Verwechslungen mit Luk. 5, 7 oder Matth. 14, 13ff.

### Jūnus schätzt die Macht Allahs gering ein

Sure 21, 87 (2. m. P.): „. . . Und (Jūnus) dachte, daß wir keine Macht über ihn hätten . . ."

Wenn Mohammed an dieser ihm passend erscheinenden Stelle auf Allahs Macht hinweist, so rührt dies eher von ihm selber her als von einer dem jungen Midrāš Jōnā entlehnten Stelle. Dort heißt es (B.-H., ed. Jellinek I, S. 96f.), daß Jona auf das Meer flieht, weil er glaubt, daß Gott dort keine Macht über ihn habe.

### Jūnus wirft das Los

Sure 37, 141 (2. m. P.): „Und er warf das Los und wurde verdammt."

Sollte Mohammed zugleich an das Los gedacht haben, das Hāmān wirft, um den Tag zu bestimmen, an dem die Juden ausgerottet werden sollen, und das die Ursache von Hāmāns Untergang wurde?

### Der Fisch verschlingt ihn

Sure 37, 142: „Und es verschlang ihn der Fisch, und er (Jūnus) war tadelnswert."

Vgl. Umaija XXXII, 21.

### Jūnus Gebet

Sure 21, 87: „. . . Und er rief Allah an in der Finsternis[2]): Es gibt keinen Gott außer dir! Dir sei Preis! Siehe, ich war ein Sünder!"

[1]) Siehe Horovitz, K. U., S. 154.

[2]) Im religiösen Sprachgebrauch des Qorans spielen die Ausdrücke „Finsternis" und „Licht", wobei Finsternis den Unglauben und Licht den Glauben bezeichnet, eine große Rolle. Es ist anzunehmen, daß Mohammed auch bei Jūnus, der sich gegen Allahs Gebot auflehnte, nicht ohne Absicht den Ausdruck *fa-nādā fī ẓ-ẓulumāti* anwendet. Nach 14, 5 (3. m. P.) wird Mūsā mit dem Befehl zu den Israeliten entsandt: „Führe dein Volk aus den Finsternissen zum Licht!" Auch Allah leitet die Gläubigen auf diesen Weg (2, 258, med. P.). Die Engel legen für sie Fürsprache ein, daß Allah sie auf solchen Weg weist (33, 42, med. P.). Die Ungläubigen aber werden aus dem Licht in die Finsternis geführt (2, 259). Mohammed ward der Qoran offenbart, um den Menschen diesen Weg zu weisen (14, 1, 3. m. P.), und Mohammeds Aufgabe besteht darin, die Gläubigen aus der Finsternis zum Licht zu führen (65, 11, med. P.). Vgl. Sätze wie Ps. 112, 4; Hi. 18, 18; Jes. 42, 16; Act. Ap. 26, 18; Joh. 12, 46; 2 Kor. 4, 6.



Sure 37, 143—144: „Und hätte er nicht Allah gepriesen, so wäre er in seinem (des Fisches) Bauche geblieben bis zum Tage der Auferstehung."

Sure 68, 48 (1. m. P.): „Und warte in Geduld ab das Urteil deines Herrn und sei nicht wie der ‚Mann des Fisches', da er (Allah) anrief, als er bedrängt war."

Vgl. Jona 2, 3ff. Bemerkenswert ist die im Qoran einzig dastehende Kritik an Jūnus. Mohammed läßt sich ausdrücklich davor warnen, es wie dieser zu machen. Ungünstiger noch als im Alten Testament erscheint Jona in der ihm gewidmeten Hom. des Ephr. Syr. (ed. Assemani II, S. 359ff.). Auf die christliche Herkunft der qoranischen Jūnuserzählung weist auch die Tatsache hin, daß eine strenge Aburteilung Jonas jüdischerseits sich erst in jungen Midrāšwerken (Midr. Jōnā hat z. T. aus den Pirqē d. R. E. und Zōhar geschöpft) findet. Auf christlichen Ursprung scheint auch die Bemerkung zurückzugehen, daß Jūnus, wenn er nicht Buße getan hätte, bis zum Tage der Auferstehung in dem Bauche des Fisches hätte bleiben müssen.

### Jūnus' Errettung

Sure 21, 88 (2. m. P.): „Da erhörten wir ihn und erretteten ihn vom Leiden, und also erretten wir die Gläubigen."

Sure 37, 145 (2. m. P.): „Und wir warfen ihn an einen wüsten Strand, und er wurde krank." Nach 68, 49 (1. m. P.) hat Jūnus es der Gnade Allahs zu verdanken, daß er nicht mit Schimpf an das Ufer geworfen wurde.

Vgl. Jona 2, 11 und 4, 8.

### Jūnus wird aufs neue erwählt

Sure 68, 50 (1. m. P.): „Und es erwählte ihn sein Herr (wieder) und machte ihn zu einem Frommen."

Sure 37, 147 (2. m. P.): „Und wir schickten ihn zu Hunderttausenden oder noch mehreren."

Vgl. Jona 3, 1—2 und 4, 11. *iǵtabā* wird, wie *iṣṭafā*[1]), im Qoran hauptsächlich angewandt, um die Auserwähltheit der Gottgesandten, der Diener Allahs und der Engel, auszudrücken. Nach Jebām. 98a hat die Šekīnā ein zweites Mal, aber nicht ein drittes Mal mit Jona geredet.

### Die von Jūnus Gewarnten werden gläubig

Sure 10, 96—98 (3. m. P.): „Siehe, diejenigen, über die gefällt st das Wort deines Herrn, werden nicht gläubig werden. Und selbst, wenn zu ihnen kämen alle Zeichen, bis sie die schwere Strafe schauen. Und wenn nicht eine Stadt gewesen wäre, die gläubig wurde und der ihr Glaube nutzte, (so hätten sie recht). Aber nur das Volk des Jūnus haben wir, als es gläubig wurde, von der entehrenden Strafe im Diesseits befreit und ließen es noch eine Zeitlang Genuß haben. Vgl. 37, 148 (2. m. P.).

Die Straflegenden des Qorans berichten sonst, wie die Sünder die Strafe ereilt und nur die Gläubigen gerettet werden. Aus den zitierten Qoransätzen ist deutlich zu ersehen, wie schwer sich Mohammed mit dem Bericht der Bibel abfindet, nachdem die Bewohner Ninives Buße tun und alle gerettet werden. Mohammed konnte aber etwas von dem späteren Untergang Ninives gehört haben. Vielleicht deuten die Worte: *wa-matta'nāhum ilā ḥīnin* darauf hin.

### Über Jūnus wächst ein Baum

Sure 37, 146 (2. m. P.): „Und wir ließen über ihm eine Kürbisstaude wachsen."

Vgl. Jona 4, 6f.

### Aijūbs Leiden und Gebet

Sure 21, 83 (2. m. P.): „Und (gedenke des) Aijūb, als er rief zu seinem Herrn: Siehe, die Qual hat mich erfaßt, und du bist der erste der Erbarmer . . .!"

1) Siehe oben S. 49, Anm. 1.



Sure 38, 40 (2. m. P.): „Und gedenke unseres Dieners Aijūb, als er zu seinem Herrn rief: Der Satan hat mich mit Krankheit und Strafe erfaßt!"

Vgl. Hi. 1, 21. Beachtenswert ist, daß Aijūb weiß, daß der Satan Schuld an seinem Unglück hat und diesen bei Allah anklagt. Dies erklärt sich eher aus der Rolle, die der Qoran dem Teufel als Verführer zuweist, als aus einer Stelle wie Bābā-batrā 16a, wonach Hiob bei allen seinen Anklagen nur den Satan meint. Auch daß Aijūb „unser Diener" genannt wird, geht wahrscheinlicher auf den Brauch Mohammeds zurück, die Frommen als Gottesdiener zu bezeichnen, als auf Hiob 42, 7, wo dieser: עבדי איוב genannt wird.

### Aijūb wird erhört

Sure 38, 41: „(Und wir sprachen:) Stampfe mit deinem Fuß (auf die Erde)! Hier ist kühle Waschung und ein Trunk!"

Die Haggada verlegt das Leben Hiobs in die Zeit Abrahams. Siehe Bābā-batrā 16b und Gen. r. 51 Ende: איוב בימי אברהם היה „Hiob lebte zur Zeit Abrahams." In diese Zeit fällt aber auch Hagars Erlebnis, die, von Abraham vertrieben, in der Wüste zu verschmachten droht und sich am Wasser des Brunnens, der ihr von einem Engel gezeigt wird, labt. Siehe Gen. 21, 19. Mohammed hätte selbst dann, wenn er die Hagarerzählung innerhalb der Ibrāhīmgeschichte gehört hätte, sich wohl dagegen verwahrt, Ismā'īl, dem Stammvater der Araber, die Rolle zuzugestehen, die ihm nach Gen. 21, 9ff. zugewiesen wird. Er hat also wohl nur Bruchstücke der Hagarerzählung gehört und mit der Hiobsgeschichte vermischt. Hirschfeld[1]) verweist meines Erachtens mit Unrecht als Parallele auf 2 Kön. 10—14, wo dem aussätzigen Na'amān geboten wird, im Jordan zu baden.

### Aijūbs Erlösung

Sure 21, 84 (2. m. P.): „Und wir antworteten ihm und bedeckten, was an ihm an Leiden war, und gaben ihm seine Familie zurück und genau so viel dazu, als eine Barmherzigkeit von uns und eine Ermahnung für die Diener (Allahs)."

Vgl. 38, 42 (2. m. P.).

Siehe Hiob 42, 12f.

1) New Researches, S. 64.

### Aijūb straft sein Weib

Sure 38, 43 (2. m. P.): „(Und wir sprachen:) Nimm in deine Hand ein Bündel (Ruten) und schlag damit (deinen Körper? dein Weib?) und sündige nicht . . .!"

Mohammed hat von dem Unglauben des Weibes Hiobs gehört (Hi. 2, 9f.). Barth[1]) erinnert zur Erklärung des Rutenbündels an Hi. 2, 8, wonach Hiob sich einen Scherben nimmt, um sich damit zu kratzen.

### Aijūbs Charakter

Sure 38, 44: „(Aijūb war) ein vorzüglicher Diener; siehe, er war bußfertig." Aijūb wird 38, 40 „unser Diener", 38, 43 „geduldig" genannt und 6, 84 (3. m. P.) zu Ibrāhīms Nachkommenschaft gezählt.

Nach Sōṭā 31a wird Hiob mit Abraham verglichen. Beide fürchten Gott aus Liebe. Bābā-batrā 15b erzählt, daß der Satan, der Hiob verführen will, zunächst erklärt, er habe keinen Frommen wie Abraham gefunden. Die Geduld Hiobs erwähnt auch Jak. 5, 11, von der seelischen Kraft Hiobs, die ihn so viele Leiden erdulden ließ, spricht an mehreren Stellen Augustinus, so z. B. De civitate dei I, 24 Anfang.

### Hāmān

Hāmān erscheint 28, 5 (3. m. P.); 40, 24—26 (3. m. P.); 51, 38—39 (1. m. P.) als Firʿauns Ratgeber, der Firʿaun einen Turm bauen soll, damit er zum Gotte Mosis aufsteigen könne (28, 38). Hāmān beschließt, im Verein mit Firʿaun und Qārūn die Knaben der Juden zu töten, die an Mūsa glauben (40, 24—26). Diese drei Männer werden 29, 38—39 (3. m. P.) als „hochmütig" bezeichnet. Sie verleugnen Mūsa mit seinen deutlichen Zeichen und werden teils durch einen Steine schleudernden Wind, den „Schrei", die Erde, die sie verschlingt, oder das Meer, in dem sie ertrinken, bestraft.

### Die Belebung der Toten

Sure 2, 244 (med. P.): „Hast du nicht diejenigen gesehen, die aus ihren Wohnungen hervorkamen, und sie waren Tausende, aus Furcht vor dem Tode? Da sprach Allah zu ihnen: Sterbt! Dann machte er sie wieder lebendig . . ."

[1]) Studien zur Kritik u. Exegese d. Qorans, Islam VI, S. 127.



Hier liegt offensichtlich eine ungenaue Wiedergabe von Ezech. 37ff. vor. Nach Sanh. 92a zogen die Toten, die Ezechiel belebt hatte, nach Palästina, heirateten und zeugten Söhne und Töchter, siehe Geiger, S. 190.

### ʿUzair

Nach 9, 30 (med. P.) nennen die Juden ʿUzair den Sohn Allahs. Ezra wird von den Juden besonders verehrt, wie Sanh. 21b und Jebām. 86b zeigen. Die Qoranstelle zeigt aber mehr Ähnlichkeit mit 4 Ezra 14, 9, wonach Ezra den Menschen entrückt werden und bei Gottes Sohn sitzen soll. Auch Apok. des Ezra 1, 7[1]) läßt Ezra in den Himmel aufgenommen werden. Vielleicht hat Mohammed von einer jüdischen oder jüdisch-christlichen Sekte gehört, die Ezra in ähnlicher Weise verehrte wie gewisse Sekten den Melkīṣedeq[2]). Nach dem „5 Buch Ezra" (Hennecke, Neutest. Apokr. S. 393) empfing Ezra auf dem Berge Ḥōrēb das Gebot des Herrn, zu Israel zu gehen, und schaute auf dem Berge Zion eine große Schar unsterblicher Heiliger.

## Mohammed und die Gottgesandten von der Zeit des Dā'ūd bis ʿUzair

Sure 68, 48, die der 1. mekkanischen Periode angehört, läßt sich Mohammed warnen, es nicht wie der „Mann des Fisches" zu machen, der Allah erst anrief, als er in Not war. Nur durch Allahs Gnade ward Jūnus aufs neue erwählt. Das Beispiel des Jūnus wird angeführt, um Mohammed Mut zuzusprechen, den seine ungläubigen Landsleute „mit ihren Blicken zum Straucheln bringen möchten" und den sie für „besessen" erklären (Vers 50). Bereits die ersten Verse derselben Sure wollen Mohammed, der scheinbar, vom Spott seiner Zeitgenossen verwirrt, an sich selbst zu zweifeln beginnt, beruhigen: „Bei der Feder und dem, was sie schreiben! Du bist nicht, bei der Gnade deines Herrn (sei es beschworen!), besessen. Und, siehe, dir soll ein unverkürzter Lohn werden! Und siehe, wahrlich, du bist von edler Natur! Und du sollst schauen, und schauen sollen sie, wer von euch der Verrückte ist!" Mohammeds Leute wollen, daß er, statt sie zu ermahnen, freundlich mit ihnen rede (Vers 9), aber Allah verbietet ihm, auf solches

[1]) Rießler, S. 126.

[2]) Siehe Horovitz, K. U., S. 127 [vgl. D. Künstlinger, OLZ 39, 1936, Spalte 481ff.].

Gerede zu hören (Vers 10). Erst im Zusammenhang dieser Gedanken, die Mohammed bestürmen, wird es klar, warum er sich an Jūnus erinnert. Jūnus hatte nicht die Kraft, dem Ruf Allahs zu folgen, mußte aber reumütig zu ihm zurückkehren, als er in Not war.

Die 2. mekkanische Periode bringt kurz die Geschichte des Iljās (37, 123—130). Es wird ihm der *salām* entboten wie Nūḥ (Vers 77), Ibrāhīm (Vers 109), Mūsā und Hārūn (Vers 120). Iljās steht als Prophet höher als Jūnus (Verse 139—148) und Lūṭ (Verse 133—138), denen der *salām* nicht entboten wird. Während Vers 72, der die Prophetenlegenden dieser Sure einleitet, Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā und seinen Bruder als „Diener" (*ʿibāda llāhi*) Allahs bezeichnet, gehören Iljās und Jūnus zu den „Gesandten" (*min-a-l-mursalīna*), — siehe Verse 123 und 139 —, stehen also im Range der Gottgesandten unter den Erstgenannten. 38, 40—44 bringt die Geschichte Aijūbs, der als „Diener" bezeichnet wird wie Dā'ūd (Vers 16), Sulaimān (Vers 29), Ibrāhīm, Isḥāq und Jaʿqūb (Vers 45). Aijūbs Plage stellt eine Versuchung dar, und Aijūb war bußfertig (Vers 44), wie es auch bei Dā'ūd (Vers 23) und Sulaimān (Vers 29; 33) der Fall war. Selbst Iblīs bittet nach derselben Sure, da er verflucht wird, um Aufschub der Strafe (Vers 80ff.). Die 21. Sure, die gegen Ende der 2. mekkanischen Periode auftaucht, bringt aufs neue (Verse 83—84) die Geschichte des Aijūb, auf die die Geschichte des „Mannes des Fisches" folgt (Verse 87—88).

Die 3. mekkanische Periode erwähnt zunächst Hāmān, der neben Qārūn zu Firʿauns Ratgebern zählt (40, 25). Die 28. Sure spricht noch von Hāmān, der Allahs Macht erkennen soll (Vers 5). Firʿaun fordert ihn nach derselben Sure (Vers 38) auf, ihm einen Turm zu bauen. Aber auch noch die 29. Sure nennt Hāmān neben Qārūn und Firʿaun, die alle untergehen (Verse 38—39). 10, 98 wird das Volk des Jūnus als das einzige bezeichnet, das ob seiner Buße und seines Glaubens von der angedrohten Strafe befreit ward. Die darauf folgenden Verse (99—100) stellen die Buße der Einwohner von Ninive aber nicht als freien Entschluß hin, sondern erklären sie im Sinne der christlichen Lehre von der Gnadenwahl als durch Allahs Willen verursacht, „ohne dessen Erlaubnis keine Seele gläubig werden kann" (Vers 100). 6, 84—86 erscheinen Al-Jasaʿ, Jūnus und Aijūb unter der Nachkommenschaft Ibrāhīms und werden mit den anderen Gottgesandten als vor den anderen Menschen begnadet gekennzeichnet (Vers 86).



Die medinische Zeit erwähnt zunächst die Wiederbelebung der Toten des Ezechiel (2, 244). 4, 161 werden Aijūb und Jūnus unter den Gottesmännern aufgezählt, die der Offenbarung Allahs gewürdigt worden sind und unter denen die Stammväter keinen besonderen Rang zu beanspruchen haben. 9, 30 erwähnt ʿUzair, den die Juden „Gottes Sohn" nennen. Sie handeln damit wie die Christen, die ʿĪsā dieselbe Bezeichnung geben (das.), und führen also Reden wie die früheren ungläubigen Geschlechter (das.). Überhaupt schätzen Juden und Christen die Rabbinen und Mönche zu hoch ein (Vers 31), „die Allahs Licht mit ihrem Munde verlöschen wollen" (Vers 32). Der wirkliche Gesandte Allahs aber ist Mohammed (Vers 33).

# Die Propheten[1]

### Allahs Bund mit den Propheten

Sure 3, 75 (med. P.): ,,Und als Allah den Bund mit den Propheten schloß, (sprach er): Ich bringe euch das Buch und die Weisheit. Dann wird ein Gesandter zu euch kommen, der das, was ihr schon habt, bestätigt. Wahrlich, glaubt ihm und helft ihm! Er (Allah) sprach: Seid ihr einverstanden, und nehmt ihr unter dieser Bedingung meinen Bund an? Da sprachen sie (die Propheten): Wir sind einverstanden! Da sprach er (Allah): So bezeugt es, und ich will Zeuge sein! Und wer sich darnach noch abwendet, das sind

[1] Die qoranische Prophetologie hat Horovitz, K. U., S. 44ff., behandelt. Hier sollen solche Qoranstellen quellenkritisch untersucht werden, die auf jüd. oder christl. Einflüsse zurückgehen und die hinsichtlich ihrer Herkunft von Horovitz nicht untersucht sind.

Der Titel eines *nabī* kommt, nach der Meinung Mohammeds, ausschließlich Übermittlern der bibl. Offenbarung zu. Auch für sich selbst hatte er lange Zeit keine Ausnahme gemacht. Als ,,Gesandter" hatte er von Anfang an in einer Reihe mit bibl. und altarab. Gottesmännern gestanden. *Nabī* nennt Mohammed sich erst in Medina, wo er sich ,,der *nabī*" und ,,Siegel der Propheten" nennt. Hūd, Ṣāliḥ und Šuʿaib werden an keiner Qoranstelle zu den Propheten gerechnet. Außer bibl. Persönlichkeiten kommt der Rang eines *nabī* nur noch Idrīs (21, 85f., 2. m. P. = Andreas, siehe Nöldeke ZA XVII, S. 83ff.) zu, den Mohammed, da er seinen Namen von Christen gehört hatte, für eine bibl. Gestalt ansah. Eine qoranische Prophetenliste aus der 3. mekk. Periode findet sich 6, 83ff., aus med. Zeit 3, 34; 4, 161ff. Als im prophetischen Sinn berufen, können nach dem Qoran Folgende gelten: Nūḥ, Ibrāhīm, Lūṭ, Isḥāq, Ismāʿīl, Jaʿqūb, Jūsuf, Mūsā, die Stämme, Hārūn, Dāʾūd, Sulaimān, Iljās, Al-Jasaʿ, Jūnus, Aijūb, Jaḥjā, ʿĪsā, Zakarījā. Von diesen werden in bibl. Texten als Propheten bezeichnet: Abraham: Gen. 20, 7; Moses: Dt. 18, 15; 34, 10; Hos. 12, 14; Aharōn: in Exod. 7, 1 (in anderer Bedeutung); Samuel: in 1 Sam. 3, 20; Elia: in 1 Kön. 18, 36 und Mal. 3, 23, Elisa: in Luk. 4, 27; Jona: in Matth. 12, 39; 16, 4; Luk. 11, 29; die großen und kleinen Propheten in deren Schriften, Jesus: in Joh. 4, 19. Wensinck, Acta Orient. II, S. 170, findet die Prophetenliste des Qorans, die die großen Propheten nicht kennt, in der christl. Literatur wieder.



die Sünder!" Nach 4, 71 (med. P.) wird, wer Allah und seinem Gesandten gehorcht, zu den Propheten, Gerechten, Märtyrern und Frommen gerechnet. Vgl. 33, 7 (med. P.), wonach Allah den Bund mit den Propheten, mit Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, ʿĪsā und Mohammed schloß. Nach 29, 26 (3. m. P.) gilt das Prophetentum als Geschenk für Ibrāhīms Nachkommenschaft.

Bereits nach Amos 3, 7 offenbart Gott seine geheimnisvollen Beschlüsse ,,seinen Dienern, den Propheten". Sehr übereinstimmend mit dem oben zitierten Qoranvers ist Act. Ap. 3, 22—26: *Μωϋσῆς μὲν εἶπεν ὅτι προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει κύριος ὁ θεὸς ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν ὡς ἐμέ. αὐτοῦ ἀκούσεσθε κατὰ πάντα ὅσα ἂν λαλήσῃ πρὸς ὑμᾶς . . . καὶ πάντες δὲ οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ τῶν καθεξῆς ὅσοι ἐλάλησαν, καὶ κατήγγειλαν τὰς ἡμέρας ταύτας. ὑμεῖς ἐστε οἱ υἱοὶ τῶν προφητῶν καὶ τῆς διαθήκης . . . ὑμῖν πρῶτον ἀναστήσας ὁ θεὸς τὸν παῖδα αὐτοῦ* . . . Nach 1 Makk. 14, 40 (Kautzsch I, 76) erwartete man das einstige Auftreten eines ,,glaubhaften Propheten", der der Feldherr der Juden sein und dem die Sorge für den Tempel obliegen solle. Daß Jesus der von den Propheten angekündigte Messias ist, geht aus Matth. 1, 22; 2, 5; 15; 17; 3, 3; 4, 14; 8, 17; 12, 17 und vielen a. St. hervor. Nach Sanh. 99a haben alle Propheten nur hinsichtlich der Tage des Messias geweissagt. Vgl. Berākōt 34b und Šabbāt 62b. Die Rangstellung Mohammeds in der Reihe der Propheten steht demnach der christlichen Auffassung von Jesus' Messianität sehr nahe.

### Kampf der Propheten

Sure 3, 140—141 (med. P.): ,,Und wieviele Propheten kämpften gegen viele Myriaden (Feinde)! Aber sie wurden nicht schwach durch das, was sie auf Allahs Weg traf, und sie wurden nicht schwächlich und unterwarfen sich nicht . . . Und ihr Wort (des Gebetes), das sie sprachen, war nur dies: Unser Herr, verzeih uns unsere Schuld und unser maßloses Vergehen in unserer Sache und stärke unsere Füße und hilf uns gegen das Volk der Ungläubigen!"

Sure 6, 34 (3. m. P.): ,,Und schon vor dir wurden Gesandte der Lüge geziehen, aber sie waren standhaft dem gegenüber, in dem sie der Lüge beschuldigt wurden, und gegenüber dem Unrecht, das ihnen angetan wurde, bis daß unsere Hilfe zu ihnen kam. Und niemand vermag Allahs Worte abzuändern, und wahrlich, zu dir ist die Kunde von den Gesandten gekommen."

Sure 6, 112: „Und so haben wir jedem Propheten einen Feind geschaffen, die Satane der Menschen und der Ginn prunkende, täuschende Rede . . .“ Nach 13, 12 (3. m. P.) wurden die Propheten verspottet, nach 25, 33 (2. m. P.) hatte jeder Prophet seinen Feind. Mit jedem Propheten kam Leid und Unheil über die Bewohner, damit sie sich demütigten (7, 92—93, 3. m. P.). Die Propheten wandelten auf den Bazaren umher (25, 22). Am Tage des Gerichts treten die Propheten und Märtyrer gegen die Ungläubigen auf (39, 69, 3. m. P.).

Daß alle Völker Propheten haben, erklärt Num. r. 20 Anf.: כשם שהעמיד מלכים וחכמים ונביאים לישראל, כך העמיד לאומות העולם „So wie Gott Israel Könige, Weise und Propheten erstehen ließ, so auch den Völkern der Welt.“ Von der Verfolgung der Propheten sprechen Jer. 2, 30; Matth. 5, 12; 23, 31; 37; Ap. Joh. 16, 6; 18, 24. Die Auffassung, daß der Prophet leiden müsse, läßt sich durch eine Reihe von christlich-orientalischen Literaturwerken verfolgen. So gehört nach Chrysostomus (Migne, LX, Sp. 100f.) das Leiden zum Wesen des Apostelamtes. Und Nilus (Migne, LXXIX, Sp. 384) sagt: „Dies ist unser (der Apostel) Leben, dies die Folge des apostolischen Gemeinwesens: tausendfaches Übel zu erleiden.“ K. Holl hat darauf hingewiesen, daß in der ältesten christlichen Literatur Prophet und Märtyrer verwandte Begriffe sind[1]). Wie die Propheten im Qoran erklärt auch der Psalmist, sich vor den Myriaden der Feinde, die ihn umlagern, nicht zu fürchten (Ps. 3, 7). Die Worte: *wa-isrāfanā fī amrinā* erinnern an 2 Kön. 10, 16; Ps. 119, 139; Gal. 1, 14. *wa-ṯabbit aqdāmanā* beten auch die Israeliten, als sie gegen Ṭālūt ziehen (2, 251). Wie die Propheten darf auch Mohammed den ihm geoffenbarten Qoran nicht ändern (6, 115; 18, 26), und wie sie wandelte auch Allahs Prophet auf den Bazaren umher und mußte sich dies von den ungläubigen Arabern vorwerfen lassen (25, 8).

### Die Propheten werden ungerechterweise ermordet

Sure 5, 74—75 (med. P.): „Und wahrlich, wir schlossen einen Bund mit den Kindern Isrā'īl und schickten Gesandte zu ihnen. So oft ein Gesandter zu ihnen mit dem kam, was ihnen nicht paßte, ziehen sie einen Teil (der Gesandten) der Lüge und töteten einen

[1]) Neue Jahrbücher f. d. klass. Altert., XXXIII. Vgl. Wensinck, Mohammed u. die Proph., Acta Orientalia II, S. 188.



anderen Teil. Und sie glaubten, daß es keine Versuchung geben werde (für sie), und waren blind und taub. Dann wandte sich Allah ihnen wieder zu, und wieder waren viele von ihnen blind und taub . . .“ Nach 3, 108; 4, 154 (med. P.) werden die Propheten „ungerechterweise“ ermordet.

Die biblischen Stellen, die von der Verfolgung und von der Ermordung der Propheten sprechen, sind bereits zitiert. Auch im Alten Testament und im Evangelium werden die Ungläubigen häufig blind und taub genannt. So Jes. 29, 18; 42, 7; 18; 43, 8; Matth. 11, 5 usw. Wie Allah sich den Verfolgern der Propheten immer wieder zuwandte, weil er an ihre Besserung glaubte, so wandte er sich Ādam nach dessen Übertretungssünde wieder zu (2, 35, med. P.; 20, 120, 2. m. P.) und den Israeliten, nachdem sie das Kalb verfertigt hatten (2, 51), so auch den abgefallenen Propheten und Exulanten (9, 118—119, med. P.), und genau so wendet er sich in Gnade jedem Sünder zu, der Buße tut und sich bessert (5, 43; 25, 70, 2. m. P.).

### Verschiedene Rangstellen der Propheten

Sure 17, 57 (2. m. P.): „. . . Und wahrlich, wir bevorzugten die einen Propheten vor den anderen . . .“

Sure 2, 254 (med. P.): „Von jenen Gesandten bevorzugten wir die einen vor den anderen. Zu einigen von ihnen sprach Allah, und andere erhob er auf Stufen, und wir gaben 'Īsā, dem Sohn der Marjam, die deutlichen Zeichen und unterstützten ihn durch den heiligen Geist . . .“ Auch andere Propheten haben solche „Zeichen“ erhalten. Siehe 10, 75; 25, 23 (3. m. P.); 57, 25 (med. P.). Von den Gottesmännern, die mit ihren Verwandten als rechtgeleitet und als vor allen anderen bevorzugt gelten (6, 86—87, 3. m. P.), hat Mohammed nicht gleichmäßig viel erfahren (4, 162, med. P.; 40, 78, 3. m. P.). Wenn nach 2, 130 (med. P.) Allah keinen Unterschied zwischen den Propheten gelten läßt, so bezieht sich das auf die Geltung, die alle Offenbarungen, die geworden sind, bei den Menschen haben sollen, nicht aber, daß es keine Unterschiede des Ranges gäbe.

Bereits die Bibel räumt Moses und Jesus eine besondere Stellung unter den Propheten ein. Nach Dt. 34, 10 ist kein Prophet mehr in Israel aufgestanden wie Moses, mit dem Gott von Angesicht zu Angesicht verkehrte und den er mit Zeichen und Wundern nach Ägypten sandte. Während nach Num. 12, 6f. Gott anderen Pro-

pheten sich in Erscheinungen oder im Traum offenbart, gilt Moses als Vertrauter Gottes, mit dem er von Angesicht zu Angesicht und Mund zu Mund spricht und der die Gestalt Gottes schaut. Das Evangelium aber spricht an mehreren Stellen von „Moses und den Propheten". So Luk. 16, 29; 24, 27; Act. Ap. 3, 24. Jesus aber gilt als „großer Prophet" oder „der Prophet", siehe Luk. 7, 16; Joh. 1, 21 u. s. St. Schon daß er als der Christos galt, räumte ihm diese besondere Stellung ein. Siehe Matth. 16, 20. Während aber die spätere christliche Literatur sich mit dem Betonen der besonderen Stellung Christi unter den Propheten begnügte, hat das nachbiblische jüdische Schrifttum die einzelnen Propheten und die ihnen zuteil gewordene Prophetengabe verschieden beurteilt. Num. r. 3, 2ff. erörtert, wie Gott die einzelnen Propheten verschieden begnadet („sich genähert") hat. Lev. r. 15, 2 lautet: אפילו רוח הקדש ששורה על הנביאים אינו שורה אלא במשקל „Selbst der heilige Geist, der auf den Propheten ruhte, ruhte nicht in gleichem Maß auf allen . . ." Allen Propheten, außer Moses, offenbarte sich Gott wie in einem getrübten Spiegel (Jebām. 49b.). Nach Ḥagīgā 13b steht Jesaja auf einer höheren Stufe als Ezechiel. Sanh. 89a erklärt, daß auch nicht zwei Propheten in demselben Stil prophezeiten. Den nichtjüdischen Propheten gar offenbarte sich Gott nur wie von „hinter dem Vorhang" her (מאחורי הוילון Gen. r. 52, 7) oder nur „mit halbem Wort" (בחצי דבור Gen. r. 74, 5), den jüdischen Propheten aber „mit ganzem Wort" (בדבור שלם), „in liebevoller Sprache" (בלשון חבה), „in heiliger Sprache" (בלשון הקדש), „in der Sprache, in der die Dienstengel Gott preisen" (בלשון שמלאכי השרת מקלסיו אותו. Siehe Gen. r. das.).

### Prädestinationslehren im Qoran

Sure 6, 88 (3. m. P.): „Dies ist die Leitung Allahs, mit der er leitet, wen er will von seinen Dienern . . .!" Nach 2, 136; 2, 274; 24, 25 (med. P.) leitet Allah den, den er will, auf den rechten Weg oder „zum Licht" (24, 35). Wen Allah irreführt, der hat keinen, der ihn leitet (39, 24, 3. m. P.). Es gilt nicht als eigenes Verdienst der Gläubigen, wenn sie den Islam angenommen haben, sondern sie sollen es Allah zugute halten, der sie zum Glauben geleitet hat (49, 17, med. P.); denn keiner Person ist es möglich, an Allah zu glauben, es sei denn mit Allahs Erlaubnis (10, 100, 3. m. P.). Hätte Allah gewollt, wären alle Menschen auf Erden gläubig ge-



worden (76, 29—30, 2. m. P.), und Allah hätte sie, wenn ihm Gutes von ihnen bekannt gewesen wäre, „hören lassen" (48, 23, med. P.). Mohammed selber kann die Rechtleitung nicht verbürgen, doch Allah vermag es (28, 56, 3. m. P.). Tor Andrae[1]) weist darauf hin, daß man Mohammed oft einen Vorwurf daraus gemacht habe, daß er Allah in seinem unergründlichen Ratschluß bestimmen läßt, wen er zur Seligkeit leiten will und wen nicht. Aus einigen Qoranversen ergibt sich allerdings, daß das, was als Vorbestimmung erscheint, nur die Gewährung oder Entziehung der „Gnadenleitung" ist (*hidāja*), die von dem Menschen verdient werden kann. Zum ganzen vgl. Bernh. Spieß, Prädestinationslehre des Koran, Programm des Gymnasiums zu Weilburg 1873; Über die koranische Lehre von der Prädestination und ihr Verhältnis zu anderen Dogmen des Islam, Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss., Phil.-Hist. Klasse, Leipzig 1870; Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, 1898, S. 106ff.; Ahrens, Mohammed als Religionsstifter, 1935, S. 83.

### Die Propheten und die Tōrā

Sure 5, 48 (med. P.): „Siehe, wir haben herabgesandt die Tōrā, in der eine Leitung und ein Licht ist, nach der die Propheten Urteil sprachen . . ." Auch für die Rabbinen und Ḥabērīm ist die Tōrā die Grundlage für die Entscheidungen, die sie zu treffen haben (das.). Synonym mit *nūr* findet sich *ḍijā'* (Leuchte) als Bezeichnung der Tōrā, welche Gott Mūsa und Hārūn gegeben hat (21, 49, 2. m. P.). Auch der Qoran gilt als *nūr* (5, 18), desgleichen wird Allah selbst das „Licht des Himmels und der Erde" genannt (24, 35, med. P.)[2]). Nach 57, 28 (med. P.) will Allah den Menschen ein Licht machen, in dem sie wandeln sollen[3]).

Als „Licht" wird die Tōrā Spr. 6, 23 bezeichnet: כי נר מצוה ותורה אור. Nach dem Targūm zu Dt. 33, 2 hat Gott die Tōrā „aus dem Feuer geschrieben und uns gegeben". Die Worte der Tōrā werden mit Feuer verglichen, und überall, wo *ōr* steht, ist darunter die Tōrā zu begreifen (Ta'anīt 7a; 7b;). Vgl. auch Sōṭā 21a: תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור. את המצוה בנר לומר

---

[1]) Kyrkohist. Årsskrift 1925, S. 84f.

[2]) Hierzu vgl. 1 Joh. 1, 5 (Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, 1935, S. 169).

[3]) Vgl. 1 Joh. 1, 7 (Ahrens a. a. O.), aber auch Ps. 27, 1; 56, 14; 119, 105; Spr. 4, 18; Jes. 2, 5; 60, 3; 19; Hos. 6, 5; Matth. 5, 14; Joh. 8, 12; 12, 35; 46; Act. Ap. 13, 47; 26, 23.

לך: מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה. ואת התורה באור לומר לך: מה אור מגין לעולם, אף תורה מגינה לעולם „Die Schrift vergleicht hier das Gebot mit einer Leuchte und die Tōrā mit einem Licht. Sie vergleicht das Gebot mit einer Leuchte, um dir zu sagen: Wie die Leuchte nur für einen Augenblick Schutz bietet, so bietet auch die Beobachtung des Gebotes nur für einen Augenblick Schutz. Die Tōrā aber wird mit einem Licht verglichen, um dir zu sagen: Wie das Licht immer Schutz bietet, so ist auch die Tōrā immer ein Schutz." — Daß nach der Tōrā Urteil gesprochen werden soll, geht aus Dt. 17, 9—11 hervor: על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה. Matth. 5, 17; 7, 12 werden Gesetz und Propheten nebeneinander genannt.

### Mohammed, das „Siegel der Propheten"

Sure 33, 40 (med. P.): „Nicht ist Mohammed der Vater eines von euren Männern, sondern der Gesandte Allahs und das Siegel der Propheten . . ."

Zur Erklärung von *ḫātam* = „Siegel" hat Hirschfeld[1]) auf Ḥaggai 2, 23 verwiesen, eine Stelle, die ihre Deutung aus Jeremia 22, 24 empfängt. Bei Mohammed, als dem Bestätiger der früheren prophetischen Offenbarungen, könnte es vielleicht eher der „Beglaubiger der Propheten" bedeuten. Dieser Auslegung würde dann eine Stelle wie 1 Kor. 9, 2 näher stehen. Insofern als das Siegel den Brief abschließt, soll vielleicht Mohammed der letzte der Propheten genannt werden[2]). Zu *ḫātam* vgl. noch Ezech. 28, 12, wonach der König von Ṣōr ein חותם תכנית מלא חכמה וכליל יפי genannt wird. Röm. 4, 11 spricht von dem „Zeichen der Beschneidung", das Abraham zum „Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens" erhielt. „Der feste Grund Gottes" hat nach 2 Tim. 2, 19 das Siegel: „Der Herr kennt die Seinen." Ap. Joh. 7, 2 spricht von einem Engel, der das „Siegel des lebendigen Gottes" trägt. An vielen Stellen der Haggada wird die Wahrheit „das Siegel Gottes" genannt. Nach Jeruš. Berākōt I, 4, 8b darf ein Prophet nur, wenn er Gottes Schrift und Siegel vorzeigt, anerkannt werden. Demnach wird Horovitz das Richtige getroffen haben, wenn er: *ḫātama n-nabījīna* mit „der Beglaubiger der Propheten" wiedergibt. Mit der Offenbarung des Qorans gelten demnach die früheren prophetischen Offenbarungen

[1]) New Researches, S. 23.
[2]) Vgl. Littmann, ZA 32, S. 99, und Horovitz, K. U., S. 53.



für bestätigt, die die Weissagungen von dem einstigen prophetischen Auftreten Mohammeds enthalten. — Al-Bērūnī, Āṯār 207, 19 (vgl. auch Abū l-Maʿālī bei Schefer, Chrestomathie Persane, I, 145) berichtet, daß Mani sich ebenfalls die Bezeichnung *ḫātam an-nabījīn* beigelegt habe[1]). Eine ähnliche Rolle wie Mohammed spielt Christus nach Augustin, in Joh. Ev. VI, 25, 7, in der Reihe der Propheten: „Erat autem ille dominus prophetarum, impletor prophetarum, sanctificator prophetarum, sed et propheta."

### Der Zweck der Prophetengeschichten für Mohammed

Sure 11, 121 (3. m. P.): „Und alles, was wir dir erzählt haben von Erzählungen der Gesandten (geschah), um dein Herz damit zu festigen . . ."

Mohammed bedarf dieser Festigung, denn ohne sie hätte er sich manchmal beinahe den Ungläubigen zugeneigt (17, 76, 2. m. P.), und der Qoran mußte stückweise[2]) geoffenbart werden, um Mohammeds „Herz zu stärken" (25, 34, 2. m. P.). Auch die Prophetenlegenden dienen diesem Zweck. — Auch Thess. 3, 13 und Jak. 5, 8 sprechen von der Stärkung der Herzen der Gläubigen.

### Einstiges Befragen der Gesandten

Sure 5, 108 (med. P.): „Eines Tages wird Allah die Gesandten versammeln und zu ihnen sprechen: Was wurde euch geantwortet? Dann werden sie sagen: Uns ist kein Wissen; siehe, du bist der Kenner der Geheimnisse!"

Nach Gen. r. 80, 1 werden die Priester, das „Haus Israels" und das Haus des Königs im Jenseits vor Gericht geladen: עתיד הקב״ה ליטול את הכוהנים ולהעמידן בדין ולאמר להם: למה לא יגעתם בתורה „Einst wird Gott die Priester vor das (göttliche) Gericht stellen, und zu ihnen sprechen: Warum habt ihr euch nicht mit der Tōrā abgemüht . . .?" Nach Sanh. 92a sollen einst alle Propheten mit einer Stimme Gott zu Ehren ein Lied singen. Die Bezeichnung Allahs als „Kenner der Geheimnisse" erinnert an Bibelverse wie Dan. 2, 22; Matth. 6, 4; Röm. 2, 16.

[1]) Siehe Horovitz, K. U., S. 53.
[2]) Vgl. Giṭṭin 60a: תורה מגלה מגלה נתנה „Die Tōrā wurde rollenweise (den Israeliten) gegeben".

## Die Leute der Feuergrube

Sure 85, 1—9 (1. m. P.): „Bei dem Himmel mit seinen Türmen und bei dem verkündeten Tag, bei dem Zeugen und einem Bezeugten: Mögen getötet werden die Leute der Feuergrube, des lodernden Feuers, wenn sie daran sitzen und Zeuge sein müssen für das, was man den Gläubigen tat. Und sie rächten sich an ihnen nur dadurch, daß sie an Allah glaubten, den Mächtigen, den Gepriesenen, dem das Reich ist über Himmel und Erde . . ."

In dieser Stelle sehen Geiger[1]), Loth[2]) und mit Vorbehalt Nöldeke-Schwally[3]) eine Anspielung auf die Geschichte von den Männern im Feuerofen, auf die bereits Jakob v. Serug und Narsai ein Mēmrā verfaßt haben. Die Stelle wurde auch auf die von Ḏū Nuwās veranstaltete Christenverfolgung bezogen[4]). Ahrens endlich[5]) hält, trotz der Einwände von Horovitz, der geltend macht, daß in den christl. Berichten über Märtyrer niemals von einer Feuergrube die Rede ist, die Beziehung der Stellen auf eine solche für richtig. Es sei nicht die Rede von dem, was die Sünder einst zu leiden haben, sondern von den Leiden, die die Gläubigen zu bestehen hatten. Es liegt also möglicherweise überhaupt keine geschichtliche Reminiszenz vor. Für Horovitz' Auffassung, daß die Feuergrube in der Hölle zu suchen ist[6]), spricht jedenfalls, daß auch sonst der Ort des Höllenfeuers eine Grube genannt wird. So liegt nach dem „4 Buch Ezra" 7, 36 (Kautzsch II, S. 371) die „Grube der Pein" dem „Ort der Erquickung" gegenüber. Der Verbannungsort ʿAzāzēls in der Wüste (Lev. 16, 20; 26) heißt bei Henoch (Kautzsch II, S. 242, Anm. D.) Dūdāēl = „Kessel Gottes", Mišnā Jōmā VI, 8 u. bei Pseudo-Jonathan heißt der Ort, wohin der für ʿAzāzēl bestimmte Bock geschickt wird: בית חדודו, ein Wort, das sehr an *uḫdūd* erinnert. Ginza, Rechter Teil, übers. von Lidzbarski, 1925, S. 297, lautet: „Wer im Glauben der Ekurs wandelt, wird in brodelnden Kesseln sieden". Vgl. Ginza, Rechter Teil, S. 324: „Er (der Sünder) wird aus dem Licht ausgerissen werden und in der untersten Gehenna lodern. Er wird in die siedenden Kessel fallen und im Feuer verbrennen . . ." Ap. Joh. 9, 2 ist von dem „Brunnen des Abgrundes" die Rede, aus dem Rauch wie aus einem Ofen aufsteigt. In der rabb. Literatur wird das Gehinnom auf Grund von Jes. 31, 9 und Mal. 3, 19 als Feuerofen bezeichnet (Mek. zu Exod. 20, 18; ʿErūbīn 19a).

---

[1]) S. 189.
[2]) ZDMG XXV, S. 621.
[3]) I, S. 97.
[4]) Siehe Nöldeke-Schwally I, S. 97, Anm. 3 und EI s. v. aṣḥāb al-uḫdūd, Guidi, L'Arabie anthéislamique, Paris, 1921, S. 74; Andrae, S. 11ff., Bell, The Origin of Islam in its Christian Environment, London 1926, S. 38, 68, Moberg, The Book of the Himjarites, Lund, 1924.
[5]) ZDMG 1930, IX, S. 149.
[6]) K. U., S. 12.



## Sure 2, 261 — Ḥōnī, der Kreiszieher

Sure 2, 261 (med. P.): „Sahst du nicht den, der an einer Stadt vorbeiging, die bis auf ihren Grund zerstört war? Er sprach: Wie wird Allah diese nach ihrem Aussterben beleben? Da ließ ihn Allah 100 Jahre lang tot sein. Dann erweckte er ihn wieder und sprach: Wie lange hast du (hier) verweilt? Er sprach: Ich verweilte einen Tag oder den Teil eines Tages. Er (Allah) sprach: Nein, du hast 100 Jahre verweilt. So schau nach deiner Speise und deinem Trank, sie sind nicht verdorben! Und sieh deinen Esel . . .! Schau dessen Gebeine, wie wir sie zusammenlegen und dann mit Fleisch bekleiden. Und als ihm dies klar wurde, sprach er: Ich weiß, daß Allah mächtig ist über alle Dinge".

Diese Sage ist wohl aus der Geschichte Ḥōnīs, des Kreisziehers, entstanden. Siehe Taʿanīt 23a, wo erzählt wird, wie Ḥōnī über Ps. 126, 1 nachdachte und sich überlegte, ob jemand 70 Jahre — so lange, wie das babylonische Exil dauern sollte — wie im Traum verbringen könne. Eines Tages sah er, wie ein Mann einen Johannisbrotbaum pflanzte. Er fragte ihn: In wieviel Jahren wird der Baum Früchte tragen? Der Mann antwortete: In 70 Jahren. Jener sagte: Hast du Gewißheit, daß du 70 Jahre lebst? Dieser erwiderte: Ich fand schon Johannisbrotbäume in der Welt vor, die meine Eltern für mich gepflanzt hatten. Und so will ich auch solche für meine Kinder pflanzen. Ḥōnī schläft dann neben dem Baum ein, ein großes Felsstück bedeckt und verbirgt ihn vor den Augen der anderen Menschen. So schlief er 70 Jahre lang. Als er erwachte, sah er, wie ein Mann Früchte von dem Baum sammelte. Er sprach zu ihm: Bist du es, der den Baum gepflanzt hat? Nein, sprach der Mann, ich bin dessen Enkel. Als Ḥōnī dies hörte, sprach er: Ich muß 70 Jahre lang geschlafen haben. Er sah auch, daß seine Eselin[1]) Junge geworfen hatte. D. Müller[2]) hat die oben wiedergegebene Qoransage aus der im äthiop. Baruchbuche 5, 6ff. erzählten Episode herleiten wollen. Auf die Erzählung von Ḥōnī weist schon M. Schreiner[3]) und Horovitz[4]) hin. Der Hinweis Allahs auf die nicht verdorbene Speise erinnert an 1 Kön. 19, 6f., die Schilderung, wie die Gebeine des Esels sich aneinanderlegen und mit Fleisch überziehen, an Ezech. 37, 7—8.

---

[1]) Der Esel spielt auch sonst in der Haggada eine Rolle. So der Esel des Pīnḥās b. Jāʾīr, der nur verzehntetes Getreide fraß (Ḥullīn 7a), die Eselin des Jōsē, die, wenn sie vermietet wurde, den Lohn auf dem Rücken heimtrug (Taʿanīt 24a), und der Esel des Ḥanīnā b. Dōsā, der sich verirrte, in eine nichtjüdische Herberge geriet und dort nichts fraß (Ābōt d. R. N. VIII).
[2]) ZDMG XLII, S. 80.
[3]) ZDMG XLII, S. 436.
[4]) K. U., S. 40.

# Das Gleichnis im Qoran[1]

Das spätere Gleichnismotiv von den Gärten, auf die ihre Besitzer stolz sind und die dann vernichtet werden, kommt als Erzählung bereits in frühmekkanischer Zeit vor (68, 17—32). Mohammed war aufgefordert worden, nicht auf Verleumder, und seien sie noch so reich, zu hören (Vers 10—16), und tröstete sich mit dem Schicksal, das die Gartenbesitzer ereilte. Als sich Mohammed später durch einen Schwur „bei dem weisen Qoran" bekräftigen ließ, daß er als Warner zu seinem Volk entsandt sei (36, 1—5), dem Allah ein Joch auf den Hals gelegt habe und dessen Haupt eingezwängt sei, so daß es nicht sehen und nicht hören könne (Vers 7—8; vgl. Jes. 6, 9—10), da erzählt der Prophet das Gleichnis von den sündigen Stadtbewohnern, zu denen drei Gesandte kamen, die trotz der Warnungen eines unbekannten Gläubigen nichts vermochten. „Ein einziger Schrei" raffte sie hin (Vers 28). Auch am Tage der Auferstehung wird „ein einziger Posaunenton" die Sünder vernichten (Vers 53). Die Sure schließt mit dem Gleichnis des Ungläubigen, der fragt, wer denn die toten Gebeine wiederbeleben könne (Vers 78), worauf auf Allahs Schöpferkraft hingewiesen wird. In der Reihe der Erzählungen von Gottgesandten werden später die Ägypter, die ertrinken müssen, „ein Vorbild und Beispiel für die Späteren" genannt (43, 56). Auch ʿĪsā, der Sohn Marjams, gilt als *maṯal* (Vers 57). Die ungläubigen Mekkaner nennen die Straflegenden, die ihnen Mohammed erzählt, „Fabeln der Früheren" (25, 6). Doch stets wurden den ungläubigen Geschlechtern warnende Gleichnisse er-

[1] Das Gleichnis im Qoran ist in den Arbeiten von Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, 1898, S. 62, der nur einige Gleichnisse zusammenstellt, Hirschfeld, New Researches, S. 83ff., und Buhl, Acta orientalia II, 1ff. behandelt worden, aber nicht erschöpfend. Die formale Seite des qoranischen Gleichnisses ist das Thema der Arbeit von Sister, Metaphern und Vergleiche im Koran, Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen in Berlin, Westasiatische Studien, 1931.



zählt, die sie verachteten (Vers 40—41). Auch die Spötter prägen Gleichnisse auf Mohammed, den sie verlachen, weil er, der sich für Allahs Propheten ausgibt, Speise ißt, auf den Bazaren wandelt, keine Offenbarungen durch einen Engel erhält und ihm kein Schatz, nicht einmal ein Garten, von dem er essen könnte, zuteil wird (Vers 8—10). „Sieh, was für Gleichnisse sie mit dir anstellen!", ruft Mohammed aus (17, 51), wenn die Ungläubigen beim Verlesen des Qorans ihm den Rücken zuwenden oder nur hinhören, um dann sich zuzuflüstern: „Ihr folgt einem verzauberten Mann" (Vers 49—50). Nur aus Unglauben lehnen die Menschen die Gleichnisse des Qorans ab (Vers 91) und verlangen Wunder (Vers 92—95). Am Ende der zweiten mekkanischen Periode taucht das Gleichnis von den zwei Gärten auf, die ob des Unglaubens des Besitzers, der seinen Reichtum für gesichert hält, vernichtet werden (18, 31—41). Beachtenswert ist, daß dieses Gleichnis auf eine Schilderung des Paradieses folgt, dessen Gärten gerühmt werden (Vers 30). In derselben Sure wird das irdische Leben mit dem Wasser verglichen, das die Vegetation hervorbringt, die dann wieder verdorren muß (Vers 43).

Während seiner 3. mekkanischen Periode (16. Sure) will Mohammed, der für Allahs Einzigartigkeit eifert (Vers 38ff.) und der es ablehnt, die Engel Allahs Töchter nennen zu lassen (Vers 59), Allah nur mit dem Höchsten verglichen wissen (Vers 62). Der Mensch soll Allah mit nichts vergleichen (Vers 76). Das Gleichnis, das die Götzen im Gegensatz zu Allah richtig darstellt, ist das eines Mamelukensklaven, der nichts vermag, und das eines einflußreichen Mannes (Vers 77) oder das eines schlechten und eines guten Dieners, die einander nicht gleichen (Vers 78). Als Gleichnis weist Mohammed auf seine Vaterstadt hin, die Allahs Gnade verachtet und darum der Strafe verfällt (Vers 113—114. Die Stelle stammt vielleicht erst aus medinischer Zeit). Nur das erhabenste Gleichnis im Himmel und auf Erden darf auf Allah angewandt werden (30, 26), der Tote lebendig macht und Menschen, Himmel, Erde, Blitz und Regen geschaffen hat (Vers 18—23). So wenig wie der Sklave dem Herrn gleichzustellen ist, so wenig Allah seinen Geschöpfen (Vers 27). Der Schluß der Sure weist noch einmal auf die Ungläubigen hin, die Mohammeds Gleichnisse verachten (Vers 58). In der elften Sure, die zum größten Teil den Straflegenden gewidmet ist, werden die Gläubigen mit Sehenden und Hörenden, die Ungläubigen mit Blinden und Tauben ver-

glichen (Vers 26). Die Ibrāhīm-Sure (14) vergleicht die Werke der Ungläubigen mit Asche, die der Wind verweht (Vers 21), das „gute Wort“ (*kalima ṭaijiba*), das an die *kalimat Allāh* erinnert, die, wie früher gezeigt, mit der *millat Ibrāhīm* gleichzusetzen ist, mit einem guten und das „schlechte Wort“ mit einem unfruchtbaren Baum (Vers 29—31). Solche Gleichnisse stellt der Qoran auf, damit die Menschen sich ermahnen lassen (Vers 30). Am Tage des Gerichts werden die Sünder darauf hingewiesen werden, daß sie die Wohnungen derer bewohnt haben, die ob ihrer Sünde dahingegangen sind und ihnen ein Exempel hätten sein können (Vers 47). Die 39. Sure, die für Allahs Einzigartigkeit eifert und das Dogma von der Gotteskindschaft Christi bekämpft (Vers 6), nennt als eines der Gleichnisse, die der Qoran zur Ermahnung der Menschen aufstellt (Vers 28), das eines Mannes, der Gefährten hat, die uneinig sind, und das eines Mannes, der einem anderen gänzlich ergeben ist, und deutet damit auf den Unterschied hin, der zwischen der Vielgötterei und der Anbetung eines Gottes besteht (Vers 30). Das Gleichnis derer, die Götter neben Allah setzen, ist das der Spinne, deren Haus das gebrechlichste aller Häuser ist (29, 40). Nur die Wissenden begreifen solche Gleichnisse (Vers 42). In der 35. Sure kommen mehrere Vergleiche vor: die beiden Urwasser gleichen einander nicht (Vers 13), nicht der Blinde dem Sehenden, nicht die Finsternis dem Licht und nicht der Schatten dem Glutwind (Vers 20). Ebensowenig sind die Toten und Lebenden einander gleich (Vers 21). Mit Allah verglichen sind auch die Menschen als arm zu bezeichnen (Vers 16). Das Gleichnis derer, die den Zeichen Allahs gleichgültig gegenüberstehen, ist das eines Hundes, der, ob man ihn reizt oder in Ruhe läßt, die Zunge heraushängt (7, 175—176). Überhaupt gleicht das Leben der Tiere auf der Erde und in der Luft dem Völkerleben der Menschen (6, 38). Am Ende der mekkanischen Zeit, vielleicht schon in medinischer, werden die Ungläubigen mit einem Durstigen verglichen, der vergeblich seine Hände nach Wasser ausstreckt (13, 15). So wenig der Blinde dem Sehenden gleicht oder die Finsternis dem Licht, so wenig gleicht Allah den Götzen (Vers 17).

In medinischer Zeit zog Mohammed engere Grenzen zwischen Islam und Judentum. Auch die Gleichnisse aus dieser Zeit verraten dies. Den Spott der Juden, die sich für die „Rechtschaffenen“ halten (2, 10: *innamā naḥnu muṣliḥūna*, vgl. Mišnā Sanh. X. 1: ועמך כולם צדיקים), weist Mohammed zurück und vergleicht sie mit dem, der ein Feuer anzündet, das alles erleuchtet, aber von Allah verlöscht wird, so daß man in der Finsternis zurückbleibt. 2, 24 läßt Mohammed Allah ein Gleichnis mit einer Mücke machen, das nach 22, 72—73 so zu verstehen ist, daß die Götter, die die Menschen neben Allah anrufen, nicht einmal eine Fliege schaffen oder dieser mit Gewalt etwas entreißen können. Die Ungläubigen gleichen dem, der jemand anruft, der die rufende Stimme aber nicht versteht (2, 166). Die ihr Gut im Kampf für Allah hingeben, gleichen einem Korn, das siebenfache Ähren hervorbringt, von denen jede einzelne 100 Körner hat (Vers 263). Die Gläubigen sollen nicht Almosen geben, um von den Menschen dabei gesehen zu werden, sondern um Allahs willen. Sonst gleichen sie einem Kieselfelsen, den auch ein Platzregen nicht fruchtbar macht (Vers 266). Doch diejenigen, die ihr Gut, um Allah zu gefallen, hingeben, gleichen einem Garten auf einem Hügel, der, wenn es regnet, seine Früchte zwiefach hervorbringt (Vers 267). Die 62. Sure, in deren ersten Versen, die aus derselben Zeit stammen wie der größte Teil der 2. Sure[1]), die Anschauung von der Auserwähltheit des jüdischen Volkes zurückgewiesen wird (Vers 6), vergleicht die Juden, die die Tōrā empfangen haben, ohne ihre Gebote im Sinne Mohammeds zu beachten, mit einem Esel, der Bücher trägt (Vers 5). 3, 113, das mit Bestimmtheit in die Zeit nach der Schlacht von Badr zu setzen ist[2]), nennt das, was die Ungläubigen in diesem Leben ausgeben, einen eiskalten Wind, der den Acker der Sünder vernichtet. Die 59. Sure, die sich zum größten Teil auf die Unterwerfung und Vertreibung des jüdischen Stammes Naḍīr bezieht und Kenntnisse von der jüdischen Liturgie verrät (Verse 22—24), verurteilt die Ablehnung der neuen Offenbarung von seiten der Juden, die sich spröder verhalten als ein Berg, der, wenn der Qoran auf ihm geoffenbart worden wäre, sich gespalten hätte (Vers 21). 24, 35 ist der sogenannte Lichtvers, der die christliche Gebetsnische und ihre ewige Lampe mit Allahs Licht vergleicht, zu dem Allah nur leitet, wen er will, während in Vers 39—40 die Werke der Ungläubigen mit einer Luftspiegelung in der Wüste oder mit einer Finsternis im Meeressturm verglichen werden. Wer Allah Götter an die Seite setzt, gleicht, nach dem

[1]) Siehe Nöldeke-Schwally I, S. 186.
[2]) Nöldeke-Schwally I, S. 192.

medinischen Vers 22, 32 dem, was vom Himmel fällt, von den Vögeln erhascht oder vom Wind an einen fernen Ort verweht wird. Die Götter vermögen nach dem Gleichnis Mohammeds (22, 72) noch keine Fliege zu erschaffen. Nach 48, 29, das aus der Zeit nach der Unterwerfung der Juden von Ḫaibar stammt[1]), vergleichen Tōrā und Evangelium die Anhänger Mohammeds mit einem üppig aufsprießenden Samenkorn, das dem Sämann Freude bereitet. Von einem Skandal im Harem des Propheten, den dieser nur mit Mühe beschwichtigen konnte, spricht die 66. Sure und nennt Vers 10 als Typus (*maṯal*) der ungläubigen, widersetzlichen Frau die Weiber Nūḥs und Lūṭs, als Beispiel eines frommen Weibes die Frau Firʿauns (66, 10—11).

Die Gleichnisse im Qoran behandeln:

### a) Zweck der Gleichnisse

Nach 14, 30 (3. m. P.) stellt Allah die Gleichnisse für die Menschen auf, damit sie sich ermahnen lassen. Allah hat im Qoran alle Gleichnisse klar aufgestellt, aber die meisten Menschen lehnen ihn ab (17, 91, 2. m. P.). Als Gleichnisse gelten auch die Straflegenden der Völker (14, 47; vgl. 25, 41, 2. m. P.). Siehe noch 18, 52 (2. m. P.): „Und wahrlich, wir stellten in diesem Qoran für die Menschen allerlei Gleichnisse auf, doch der Mensch bestreitet das meiste." Vgl. 30, 58; 39, 28 (3. m. P.); 59, 21 (med. P.). Auch Jesus redete durch Gleichnisse. Vgl. Matth. 13, 3; 13, 10; 13, 34; 35; 21, 33 usw. Nach 29, 42 (3. m. P.) hat Allah für die Menschen viele Gleichnisse aufgestellt, doch „nur die Wissenden begreifen sie" (*Wa-mā jaʿqiluhā illā l-ʿālimūna*). Vgl. Hos. 14, 10; Jak. 3, 13 und die talmudische Redensart: והמבינים יבינו.

### b) Allah

Sure 16, 76 (3. m. P.): „Und macht Allah keine Gleichnisse (*amṯāl*) . . .!" Vgl. Exod. 20, 4.

Sure 30, 26 (3. m. P.): „. . . Und sein (Allahs) ist das erhabenste Gleichnis im Himmel und auf Erden . . ." Ähnlich klingen Sätze wie: Exod. 15, 11; 1 Kön. 8, 23; Ps. 35, 10; 40, 6; 71, 19; 86, 8; Jes. 40, 25; Jer. 10, 6—7; 1 Chron. 17, 20; Hi. 1, 8.

Sure 24, 35 (med. P.): „Allah ist das Licht des Himmels und der Erde. Das Gleichnis seines Lichtes ist wie eine Nische. In

[1]) Nöldeke-Schwally I, S. 216.



ihr ist eine Lampe, die Lampe ist in einem Glas, und das Glas ist wie ein funkelnder Stern. Sie ist angezündet (mit Öl) vom gesegneten Baum, dem Ölbaume, nicht aus Osten noch aus Westen." Mohammed mag wohl die christlichen Asketen bei ihren nächtlichen religiösen Übungen beobachtet haben. Von dem Ölbaum war in der Adamslegende die Rede[1]). Grimme[2]) vergleicht damit 2 Petr. 1, 19. Vgl. Zak. 4, 1ff.

Nach 30, 27 (3. m. P.) stellt sich Allah so wenig mit den Götzen auf eine Stufe, wie sich der Mensch mit den Sklaven auf eine Stufe stellt.

### c) Die Gläubigen

Nach 2, 266 (med. P.) sollen die Gläubigen nicht Almosen geben, um von den Menschen dabei gesehen zu werden, sondern um Allahs willen. Sonst gleichen sie einem Kieselfelsen, den auch ein Platzregen nicht fruchtbar macht. Vgl. 2, 273; 4, 42 (med. P.). Siehe Matth. 6, 1; 7, 24ff.; 13, 5; 8. Vgl. Bābā-batrā 9b: גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבנו „Wer Almosen im Geheimen spendet, ist größer als unser Lehrer Moses."

Sure 48, 29 (med. P.) erklärt: Das Gleichnis, das Tōrā und Evangelium von den Anhängern Mohammeds geben, ist das eines Samenkornes, das üppig aufschießt und Früchte auf seinem Halm trägt, zur Freude des Sämanns. Die Ungläubigen ärgern sich darüber. Maier[3]) denkt an Matth. 13, 31; Mark. 4, 30—32; Luk. 13, 18f. Pautz[4]) denkt eher an Matth. 13, 8; 23; Mark. 4, 8; 20; Luk. 8, 8; 15[5]).

Sure 2, 263 (med. P.): „Die ihr Gut für Allah hingeben, gleichen einem Korn, das siebenfach Ähren hervorbringt und wo jede Ähre hundert Körner hat." Gegenteiliges weissagt Jes. 17, 5—6 für Israel.

Sure 2, 267 erklärt, daß diejenigen, die ihr Gut, um Allah wohlzugefallen, hingeben, einem Garten auf einem Hügel gleichen, der, wenn es regnet, seine Früchte zwiefach hervorbringt. Vgl. Mark. 4, 26f.

[1]) Siehe oben S. 62ff.
[2]) Mohammed II, S. 171.
[3]) Christl. Bestandteile des Qoran (Zeitschrift f. Theol., 2. Bd., 1. Heft, S. 91).
[4]) S. 67, Anm. 2.
[5]) Vgl. Buhl, Acta Orientalia II, S. 5.

### d) Die Ungläubigen

Nach Sure 14, 21 (3. m. P.) ist das Gleichnis der Ungläubigen: „Ihre Werke sind Asche, die der Wind an einem stürmischen Tag zerstreut." Vgl. Jes. 40, 23 und Ps. 1, 4.

Nach 16, 62 (3. m. P.) sind die, die nicht an das Jenseits glauben, mit dem Schlechtesten zu vergleichen, Allah aber mit dem Höchsten. Vgl. Jes. 40, 25.

Nach 24, 39 (med. P.) gleichen die Werke der Ungläubigen einer Wasserspiegelung in Steppen, die der Durstige für Wasser hält, bis er zu ihr hinkommt und nichts Derartiges findet. Aber Allah findet er daselbst, und Allah zahlt ihm seine Rechnung voll aus; denn Allah ist schnell im Rechnen. Vgl. 2 Petr. 2, 17, womit auch 24, 40 zu vergleichen ist.

Nach 2, 166 (med. P.) gleichen die Ungläubigen dem, der das anruft, was nur den Ruf hört, ohne ihn zu verstehen. — Vielleicht Anspielung auf die Verspottung des Baʿal auf dem Karmel. Siehe 1 Kön. 18, 27. Vgl. auch Ps. 18, 42.

Nach 13, 15 (3. m. P.) ist die Anrufung der Abgötter, „wie wenn einer seine Hände nach dem Wasser ausstreckt, damit es zu seinem Munde komme, es kommt aber nicht".

Sure 24, 40 (med. P.): „(Die Lage des Ungläubigen) ist wie Finsternis im Meeresabgrunde; es bedecken ihn Woge über Woge und über diesen noch dunkle Wolken, eine über der anderen; streckt er seine Hand aus, so sieht er sie kaum. Wem Gott kein Licht schafft, der hat auch keines." Vgl. 2 Petr. 2, 17f.[1]). Nach Num. r. 14 Anf. sagt Israel zu Gott: אתה הוא אורו של עולם, והאור דרה אצלך „Du bist das Licht der Welt, und das Licht wohnt bei dir."

Sure 22, 32 (med. P.): „Wenn jemand einen neben Allah stellt, so ist es, als ob er vom Himmel herabstürze und die Vögel ihn ergriffen und der Wind ihn nach einem entlegenen Orte reiße."

Nach 47, 1—2 (med. P.) werden die Taten der Ungläubigen zu Irrtümern. Die Gläubigen allein besitzen die Wahrheit.

Nach 7, 176 (3. m. P.) ist das Gleichnis der Leute, die Allahs Zeichen leugnen, böse.

Nach 17, 51 (2. m. P.) prägen die Gegner Mohammeds Gleichnisse auf ihn. (Vgl. 25, 10, 2. m. P.)

[1]) Siehe Grimme, Mohammed II, S. 172.



Nach 3, 113 (med. P.) ist das Gleichnis für das, was die Ungläubigen in diesem Leben ausgeben, das des Windes, in dem Eiseshauch ist, der den Acker der Sünder vernichtet. Vgl. Jes. 40, 23—24.

Sure 16, 113—114 (3. m. P.) bringt das Gleichnis von der Stadt, die sicher und ruhig lebt und ihre Versorgung hat. Als sie aber die Wohltaten Allahs leugnet, „da ließ Allah sie das Gewand des Hungers schmecken". Den Gesandten Allahs, der zu ihnen kam, ziehen sie der Lüge. Dafür wurden sie von der Strafe ereilt. — Dieses *maṯal* gehört nach Nöldeke-Schwally I, S. 147, in die medinische Zeit. Insofern als hier von dem *libāsa l-ǵūʿi* die Rede ist, kann man nicht sagen, daß die Strafe nicht genannt wurde. Sie ist nur, wie oft bei Mohammed, an die unrechte Stelle gerückt. Der Ausdruck *libās* kommt noch vor 7, 25 (3. m. P.): „Das Gewand der Gottesfurcht." Nach 2, 183 (med. P.) sind „die Weiber den Männern ein Gewand und diese jenen". 25, 49 (2. m. P.) nennt die Nacht ein Gewand für den Menschen. Vgl. 78, 10 (1. m. P.). Siehe Ps. 109, 19, wo der Fluch mit einem Kleid verglichen wird, und Jes. 61, 10: בגדי ישע, מעיל צדקה.

Sure 36, 12—28 (2. m. P.) bringt das Gleichnis von der sündigen Stadt, zu der drei Gottgesandte kommen, denen das Volk keine Gefolgschaft leistet, da es in ihnen gewöhnliche Menschen sieht. Ein nicht näher genannter gläubiger Mann warnt die Bewohner der Stadt, aber ohne Erfolg. Diesem Gläubigen wird das Paradies zuteil, und die Stadtbewohner werden durch den „Schrei" hinweggerafft. — Mohammed scheint eine der Straflegenden im Auge zu haben, etwa die Erzählung von Lūṭ und seinem Volk.

### e) Das Gleichnis von den zwei Gärten

Sure 18, 31—41 (2. m. P.) berichtet von zwei Männern, von denen einer zwei Gärten hat, die allerlei Früchte hervorbringen und zwischen denen ein Strom fließt. Der Reiche rühmt sich dem Armen gegenüber seines Reichtums und seines Gartens, von dem er nicht glaubt, daß er jemals zerstört werden könne. Auch leugnet er das Eintreten des Weltgerichts. Sein Genosse weist ihn auf die Schöpferkraft Allahs hin und auf die Strafe, die den Ungläubigen zuteil wird. Am anderen Morgen ist der Garten zerstört, und der arm gewordene Reiche bereut seinen Unglauben. Vgl. 2, 268 (med. P.); 68, 17—32 (1. m. P.) und das Gartenmotiv von Saba (34, 14—16, 3. m. P.).

Lev. r. 23, 3 wird ein Gleichnis von einem König erzählt, der einen Garten voll Feigen, Trauben und Granatäpfeln besitzt. Nach längerer Abwesenheit findet er nur noch Disteln und Gestrüpp vor. Nur eine einzige Rose ist noch vorhanden, mit der er sich über seinen Verlust tröstet. Buhl[1]) verweist auf Luk. 12, 16ff. Während dort sich alles um die Überheblichkeit des weltlichen Menschen dreht und um seinen festen Glauben an die Unerschütterlichkeit seines Besitzes, wird hier dieser Gedanke mit dem Glauben an Allah vermengt und dadurch die Wirkung geschwächt. Zu dem Motiv der zwei Gärten vgl. noch Anecdota Syriaca II, 39f., wo erzählt wird, wie ein hartherziger Mann all sein Gut, seine Gärten und Äcker zur Strafe verliert.

### f) Gegensätze

Sure 14, 31 (3. m. P.) vergleicht ein schlechtes Wort mit einem schlechten Baum, der entwurzelt wird. Vgl. Ābōt III, 17.

Nach 14, 29—30 gleicht das gute Wort einem guten Baum, dessen Wurzel fest ist, dessen Zweige in den Himmel reichen und der seine Speise zu jeder Zeit gibt. Vgl. Jer. 17, 6—8; Ps. 1, 3; Ābōt III, 17.

Sure 16, 77—78 (3. m. P.) wird ein Gleichnis angeführt von einem Mamelukensklaven, der nichts vermochte, und einem anderen, dem Allah viele Gaben verlieh. Auch ein stummer Diener vermag seinem Herrn nicht dasselbe zu leisten wie einer, dem die Sprache gegeben ist. Dies klingt an an Jer. 13, 23 und an das Gleichnis Sanh. 91b von den zwei Wächtern des Königsgartens, dem Blinden und dem Lahmen.

Nach 11, 26 (3. m. P.) entspricht das Gleichnis der „beiden Parteien“ (d. h. der Sünder und der Frommen) dem Verhältnis des Blinden und des Tauben zum Sehenden und Hörenden. Daß der Böse dem Gerechten nicht gleicht, sagt Gen. 18, 25. Vgl. noch Stellen wie Ps. 146, 8; Jes. 29, 18.

Sure 35, 20 (3. m. P.): „Nicht sind gleich der Blinde und der Sehende, Finsternis und Licht, Schatten und Hitze, und nicht sind gleich die Lebenden und Toten.“ Vgl. Gen. 8, 22; Exod. 4, 11; Hi. 26, 10; 30, 26; Ps. 112, 4; 115, 17—18; Jes. 5, 20; 42, 16; Joel 3, 4; Matth. 12, 22; 22, 32; Act. Ap. 2, 20; 26, 18; 2 Kor. 6, 14 usw.

[1]) Acta Orientalia II, S. 6.



Sure 39, 30 (3. m. P.): „Allah macht ein Gleichnis: Ein Mann, der unverträgliche Gefährten hat, und ein Mann, der nur einem einzigen ergeben ist. Gleichen sie etwa einander . . .?“ Vgl. Ābōt II, 13—14: אמר להם: צאו וראו איזה היא דרך טובה שידבק בה האדם... ר׳ יהושע אומר: חבר טוב. ר׳ יוסי אומר: שכן טוב... אמר להם: צאו וראו איזה היא דרך רעה שיתרחק ממנה האדם... ר׳ יהושע אומר: חבר רע, ר׳ יוסי אומר: שכן רע „Er sprach zu ihnen: Zieht aus und seht, welches der gute Weg ist, auf welchem der Mensch bleiben soll . . .! R. Josua sagte: Ein guter Genosse. R. Jōsē sprach: Ein guter Nachbar . . . Er sprach zu ihnen: Zieht aus und seht, welches der schlechte Weg ist, von dem der Mensch sich fernhalten soll . . .! R. Josua sprach: Ein schlechter Gefährte . . . R. Jōsē sprach: Ein schlechter Nachbar . . .“ Vgl. auch folgende Stelle aus der Liturgie des Morgengebetes: תצילני היום ובכל יום.... מאדם רע ומחבר רע ומשכן רע.

### g) Vergleiche mit Tieren

Sure 22, 72—73 (med. P.) können die Götter, die die Menschen außer Allah anrufen, noch keine Fliege schaffen oder dieser etwas mit Gewalt nehmen. 2, 24 (med. P.) scheint auch auf diesen Vers anzuspielen. Šabbāt 77b wird betont, daß Gott nichts, auch nicht Insekten oder Fliegen, umsonst geschaffen habe. Giṭṭīn 56b wird erzählt, wie Titus, der Eroberer Jerusalems, sich seiner Macht rühmt, worauf Gott eine Fliege sendet, die durch die Nase in sein Gehirn eindringt und ihn Zeit seines Lebens quält. Vgl. auch Stellen wie Exod. 23, 28; Dt. 7, 20; Jos. 24, 12. Siehe auch Sanh. 38a: „Adam wurde am Rüsttag des Sabbat erschaffen. Warum nicht früher? . . . Damit, wenn er übermütig werde, man ihm sagen könne: Die Mücke ging dir beim Schöpfungswerk voran.“

Sure 29, 40 (3. m. P.) vergleicht die Ungläubigen mit der Spinne, die sich ein Haus bereitet, das aber das schwächlichste aller Häuser ist. Vgl. Hi. 8, 14: אשר יקוט כסלו ובית עכביש מבטחו und Hi. 27, 18—19: בנה כעָש ביתו וכסכה עשה נוצר. עשיר ישכב ולא יאָסֵף עיניו פקח ואיננו.

Sure 7, 174—175 (3. m. P.) vergleicht den verführten, hartnäckigen Sünder, der sich die Gunst Allahs verscherzt und seinem Gelüst folgt, mit einem Hund, der, ob man ihn in Frieden läßt oder reizt, die Zunge heraushängen läßt. — Dieser Vergleich hat

wohl nichts mit Bileʿam zu tun, wie die späteren arabischen Erklärer meinen (siehe Geiger, S. 176). Bereits Ps. 59, 7 vergleicht die feindlichen Völker mit dem Hunde. Vgl. auch Jes. 56, 11. Tanḥ. zu Num. 22, 4 vergleicht Midjan und Mōāb mit zwei Hunden, die miteinander streiten. Vgl. Sanh. 105a. Nach Bēṣā 25b gibt es drei Starke: Israel unter den Völkern, den Hund unter den Tieren und den Hahn unter dem Geflügel.

Sure 6, 38 vergleicht die Tiere auf Erden, auf dem Land wie in der Luft mit Völkern. Vgl. Dt. r. 1, 5: אמר הקב״ה: כדבורים היו בני מתנהגים בעולם על ידי צדיקים ועל ידי נביאים „Gott spricht: Wie Bienen haben meine Kinder in der Welt sich leiten lassen durch Gerechte und durch Propheten.“

## h) Das Diesseits

Nach 57, 19 (med. P.) ist das Diesseits nur ein Spiel, Scherz und eine Sache, deren sich die Menschen rühmen. Es vergeht aber wie Pflanzenwuchs, der verdorrt. Vgl. 9, 38 (med. P.) und 13, 26 (3. m. P.). Ähnlich lautet Ps. 103, 15—16 und Ābōt IV, 17: יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה „Besser ist eine Stunde des Wohlbehagens im Jenseits als das ganze Diesseits.“

Sure 10, 25 (3. m. P.) vergleicht das irdische Leben mit Wasser, das vom Himmel herabkommt und durch welches Pflanzen, Tiere und Menschen gedeihen, bis schließlich, nach vollem Wachstum, der Befehl Allahs bei Tag oder bei Nacht kommt und das Gewordene in ein Stoppelfeld verwandelt, als ob es nicht gewesen sei. Siehe Buhl, S. 4.

Nach 18, 43—46 (2. m. P.) gleicht das irdische Leben dem Wasser, das vom Himmel herabkommt. Obwohl die Pflanzen in ihrem Wachstum durch das Wasser gefördert werden, welken sie schließlich und werden wie Spreu vom Winde verweht. So sind auch Gut und Kinder der Schmuck des irdischen Lebens, doch sie vergehen. Das Bleibende allein sind die guten Werke. Vgl. Jes. 40, 12ff.; 24ff. Siehe Mark. 4, 26—29 und Ābōt VI, 9.

Sure 13, 18 (3. m. P.) vergleicht den Schaum, den die Ströme mit sich führen, mit dem, was die Menschen im Feuer schmelzen, um Schmucksachen und Geräte daraus zu machen. Der Schaum verschwindet wie Blasen, was aber dem Menschen nützt, das bleibt bestehen (Buhl, S. 3).



## i) Die Auferstehung

Sure 36, 78—82 (2. m. P.): Auf die Frage, wer die Gebeine wiederbelebt, wenn sie verfault sind, ist zu antworten, daß der sie wiederbeleben wird, der sie zum erstenmal hervorgebracht hat und der aus grünem Holz Feuer bereitet. — Im Talmud wird öfter die Auferstehung mit natürlichen Vorgängen verglichen, so mit dem Aufkeimen des Samenkornes nach dem Regen und dem Geborenwerden aus dem Schoß der Mutter. Vgl. Berākōt 15b: „Warum steht Spr. 30, 15—16 geschrieben: Drei sind unersättlich: Die Šeōl (das Grab) und der verschlossene Mutterleib, usw.? Wie kommt die Šeōl neben den Mutterleib? Es will dir sagen: Wie der Mutterleib das Kind hinein- und herausführt, so führt auch die Šeōl hinein und heraus. Sind nicht die Worte ein Schluß vom Leichten auf das Schwere? Wie der Mutterleib, in welchen man in der Stille hineinführt, laut (d. h. das Kind kommt weinend zur Welt) herausführt, um wieviel mehr wird die Šeōl, in welche man laut hineinführt (d. h. die Verwandten und Freunde trauern um den Toten), laut wieder herausführen (zur Zeit der Totenauferstehung). Von hier aus ist eine Antwort für die, welche sagen, daß die Auferstehung der Toten sich nicht aus der Tōrā beweisen lasse“ (vgl. Sanh. 92a).

## k) Biblische Persönlichkeiten

*Maṯal* hat öfters die Bedeutung von Typus, Beispiel oder Vorbild. Ein solches *maṯal* sind die früheren ungläubigen Geschlechter (14, 47, 3. m. P.; 25, 41, 2. m. P.), Firʿaun und die Ägypter (43, 56, 2. m. P.), Nūḥs und Lūṭs Frauen (66, 10, med. P.). Es kann auch ein gutes Beispiel zur Nachahmung sein, wie ʿĪsā (43, 57) oder Firʿauns Frau (66, 11).

## l) Juden

Sure 62, 5 (med. P.) vergleicht die mit den Büchern der Tōrā Belasteten mit einem Esel, der Bücher trägt. Vgl. den Ausdruck: חֲמֹר נושא ספרים. Siehe Geiger, S. 90.

Nach 2, 16 (med. P.) gleichen die Juden dem, der ein Feuer anzündet, das alles ringsum erleuchtet und das Allah von ihnen wegnimmt, so daß sie in der Finsternis zurückbleiben. Diese Stelle scheint christlichen Ursprungs zu sein.

Sure 59 verurteilt den hartnäckigen Unglauben der Juden, die sich weigern, Mohammed anzuerkennen, und erklärt Vers 21: „Hätten wir diesen Qoran auf einen Berg herabgesandt, du hättest ihn sich erniedrigen und aus Furcht vor Allah sich spalten sehen . . .“ Verquickung von Zak. 14, 4 und Ps. 114, 4[1]). Vgl. auch Luk. 3, 5.

[1]) Vgl. Hirschfeld, New Researches, S. 95.

# Zitate und Hinweise auf solche

Ein flüchtiger Überblick über die Zitate im Qoran zeigt, daß es sich zumeist um Anklänge an Bibelverse handelt, die mehr oder weniger genau auf Mohammed gekommen sind. Es ergibt sich aber auch, daß die Gewährsmänner des arabischen Propheten es sich haben angelegen sein lassen, Mohammed, dem der Qoran als die Fortsetzung der den Juden und Christen gewordenen Offenbarungen galt, über die Grundbücher des Judentums und Christentums genau zu informieren. Mohammed hat dann, jeweils von der Stimmung getrieben, die ihn erfüllte, auf gehörte Zitate angespielt. In frühmekkanischer Zeit erfüllte ihn ganz das Bewußtsein, daß Allah ihm im überreichen Maße seine Gnade erwiesen habe, indem er ihn, den Waisenknaben, nicht habe untergehen lassen. Die 90. Sure charakterisiert mit Worten, die an alt- und neutestamentliche Zitate anklingen, den Ungläubigen, der „den Nacken nicht löst“, die ihm verwandte Waise in der Zeit der Hungersnot nicht speist und dem Armen nicht hilft (Verse 13—16). Schon hat Mohammed von den *ṣuḥuf Mūsā* gehört. Aus ihnen zitiert er Sätze, die die sittlichen Gebote, die Allah dem Menschen gibt, enthalten: „Keine beladene Seele soll die Last einer anderen tragen“, der Mensch soll nur empfangen, worum er sich bemüht hat, sein Abmühen soll gewürdigt werden, er soll erkennen, daß Allah allein das Ziel steckt, daß er weinen und lachen macht, tötet und belebt, daß er der Schöpfer der Menschen ist und einst die „andere Schöpfung“, d. h. die Wiedererweckung der Toten, bewirken wird, daß er reich macht und zufrieden, Herr auch über den von den Arabern verehrten Sirius ist und einst die ungläubigen Geschlechter hat untergehen lassen (53, 37—55). Es sind dies Sätze, die an Psalmen, liturgische Stellen und christliche Homilien erinnern. Noch ist es in der Hauptsache der Gedanke an Allah, dessen Wohltaten allen Menschen zugedacht sind und dessen Forderungen sich an alle Menschen wenden, der Mohammed erfüllt. Die 55. Sure schildert in der Form eines Psalmes, vielleicht des 136., Allahs Macht und

Schöpferkraft. Es sind aber nicht nur Wohltaten, die er spendet: Dem Sünder droht die Verdammnis, aus der es keine Rettung gibt.

Das Thema vom Paradies und der Hölle beherrscht zunächst auch noch die 2. mekkanische Periode. Mit Worten, die an neutestamentliche Sätze erinnern, schildert der Prophet die Qual der Ungläubigen in der Hölle und die Wonnen des Paradieses (76, 4ff.). Dieselbe Vorstellung kehrt auch noch in der 44. Sure wieder, die u. a. auf neutestamentliche Verse anspielt. Wie die Sprüche der Väter, bezeichnet auch Mohammed die guten Werke als das allein Bleibende (19, 79). Mit Worten, die an Psalmen erinnern, schildert der Prophet (36, 33—40) die Schöpfermacht Allahs, die das tote Erdreich fruchtbar werden läßt und ebenso einst auch die Toten wieder ins Leben zurückrufen kann. 21, 105 findet sich das einzige direkte Zitat aus dem Alten Testament: „Und wahrlich, wir schrieben in den Psalmen . . .: Meine gerechten Diener sollen das Land erben.“ Es ist dies Psalm 37, 29. Mohammed hat in dieser Zeit Wert darauf gelegt, das dem Judentum und Islam Gemeinsame zu betonen. Denn Vers 108 derselben Sure lautet: „Sprich! Mir ward nur offenbart, daß euer Gott ein einziger Gott ist. Wollt ihr also Muslime werden?“ Die 17. Sure, die Vers 4ff. Schriftprophezeiungen, die die „Kinder Isrā'īl“ betreffen, zitiert, die den Wechsel von Tag und Nacht ähnlich wie die Genesis schildert (Vers 13), in den Versen 24ff. einen islamischen Pflichtenkodex in Form eines Dekalogs vorträgt, die die geschaffene Natur Allah mit Worten loben läßt, die an Psalmen anklingen, tadelt auch die Ungläubigen, die nicht an das Jenseits glauben können, mit Worten, die an den neutestamentlichen Vers erinnern, nach dem auf den Herzen der Ungläubigen Decken liegen. Dieselbe Sure weiß auch, daß Dā'ūd den Psalter schrieb (Vers 57), und zitiert einen Vers des Alten Testaments, nach dem Israel aufgefordert wird, das heilige Land zu bewohnen (Vers 106). Die Schöpfermacht Allahs, des Erschaffers und Erhalters der Welt, wird auch 27, 61ff. mit Worten geschildert, die an Psalmen oder Homilien erinnern. Sure 18, 22—23 läßt sich Mohammed für die Auseinandersetzung mit seinen Gegnern zwei Regeln vorschreiben: Er solle sich klar ausdrücken und sich nichts zu tun vornehmen, ohne: So Allah will! hinzuzufügen, eine Sitte, die auch das Judentum kennt. Vers 44 spricht wiederum, wie die Sprüche der Väter, von dem bleibenden Wert der guten Taten, wie auch der 55. Vers dieser Sure die Ungläubigen ähnlich wie das Neue Testament charakterisiert.



Sure 32, 3—6, die der 3. mekkanischen Periode angehört, schildert Allahs Schöpferkraft mit Psalmen- oder Homilienworten. 41, 3—5 bezeichnet den Qoran als eine „Freudenbotschaft“, worauf die Hörer, wohl Christen, mit neutestamentlich klingenden Worten antworten. daß sie Mohammed nicht verstehen. Mohammed betont dann, daß er nur ein Mensch sei und daß der neue Islam mit den Grundlehren des Judentums und Christentums übereinstimme. Die Verse 37ff. dieser Sure schildern wiederum mit Psalmen oder Homilienworten die Schöpfung Allahs. Die 16. Sure klingt durchweg an Ps. 104 an. 14, 29—31 scheint auf Ps. 1 anzuspielen. 40, 1—3 erinnert an liturgische Stellen. Die Verse 59ff. gehen wiederum mit psalmenähnlichen Worten auf die Schöpfung Allahs ein. 39, 63 schildert in einer an einen neutestamentlichen Vers anklingenden Weise Allah als Erhalter der Welt. Nach dem 74. Vers dieser Sure danken die Seligen mit Worten, die auf Ps. 37, 29 anspielen, Allah dafür, daß er seine Verheißung wahr gemacht habe. 29, 64 erinnert an die Sprüche der Väter. 31, 9 schildert, ähnlich wie früher, Allahs Schöpferkraft, desgl. die Verse 25ff. 42, 19 klingt an Gal. 6, 8 an, Vers 24 an liturgische Stellen. 10, 5f. handelt von der Schöpfung, desgl. Vers 32 von Allahs Schöpferkraft, Vers 62 erinnert an einen Vers aus Jesaja. Desgl. auch 35, 1. Dieselbe Sure erinnert öfters an Psalmenverse. Ziemlich genau ist Ādams Verfluchung 7, 23—24 wiedergegeben, Vers 38 spielt auf Matth. 19, 24; Mark. 10, 25 an. Der 40. Vers dieser Sure erinnert an 1 Kor. 10, 13, Vers 44 an Luk. 16, 26 und der 48. Vers an Luk. 16, 24f. Der 125. Vers spielt wiederum auf Ps. 37, 9 an, Vers 133 spricht von einer Verheißung, die Israel zuteil ward, Vers 178 erinnert an bekannte Psalmen- und Prophetenworte, desgl. Vers 194. Die 6. Sure bringt öfter neutestamentliche Worte und zitiert (Verse 152ff.) den biblischen Dekalog. Sure 13 erinnert häufig an Psalmenverse.

In medinischer Zeit werden die Anspielungen auf talmudische Sätze häufiger. Die 2. Sure kennt neben Psalmen, Homilien oder neutestamentlichen Worten auch (Vers 96 und 196) den bekannten talmudischen Ausdruck: אין לו חלק לעולם הבא und spielt deutlich (Vers 183) auf Mišnā Berākōt I, 2 an. 62, 5 kennt den jüdischen Volksausdruck vom „Esel, der Bücher trägt“. 8, 67 erinnert an die sogenannte תוכחה (Lev. 26, 8; Dt. 32, 30), desgl. 47, 38 an eine bekannte Stelle in den Sprüchen der Väter. Die 3. Sure erinnert oft an Verse aus der Tōrā, den Propheten, Psalmen, Hagio-

graphen und dem Neuen Testament, desgl. die 57. Sure. Die 4. Sure verrät neben vielen Bibelversen auch Kenntnis talmudischer Stellen (Verse 87; 88), und 59, 23—24 scheint eine kurze Wiedergabe bekannter Stellen des Achtzehngebetes zu enthalten. In der 24. Sure findet sich (Vers 24) eine Anspielung auf eine Talmudstelle, und diese Sure enthält auch (Vers 35) den sogenannten Lichtvers. Deutlich ist in Sure 58, 8 Ābōt III, 7 zu erkennen, wie auch 9, 38 auf Ābōt IV, 17 anspielt. Diese Sure erinnert sonst noch mehrfach an neutestamentliche Worte. Die 5. Sure enthält neben mehreren Anspielungen auf Bibelverse auch das bekannte Zitat Mišnā Sanh. IV, 5.

### a) Genesis

Sure 7, 23—24 (3. m. P.): „. . . Und euch sei auf der Erde ein Ruheplatz und Nahrung eine Zeitlang! Auf ihr sollt ihr leben, und auf ihr sollt ihr sterben, und aus ihr sollt ihr einst (wieder) hervorgehen!" Vgl. 2, 37 (med. P.); 10, 39 (3. m. P.); 19, 15; 19, 34; 20, 57 (2. m. P.); 22, 65 (med. P.). Siehe Gen. 3, 17.

Sure 53, 46 (mekk. oder med.): „Daß er die Paare erschuf, männlich und weiblich." Vgl. Gen. 1, 27 (Ahrens, Mohammed als Religionsstifter, S. 51).

### b) Exodus

Sure 5, 49 (med. P.): „Und wir schrieben ihnen (den Juden) darin (in der Tōrā) vor: Seele um Seele, Auge um Auge, Nase für Nase, Ohr für Ohr, Zahn für Zahn und Widervergeltung für Wunden. Wer es aber als Almosen gibt, dem ist es eine Sühne . . ." Vgl. 2, 173 (med. P.). Siehe Exod. 21, 23—25; Lev. 24, 19f.; Dt. 19, 21. Der Talmud fordert an Stelle der talio eine Entschädigung. So Mišnā Bābā-qammā VIII, 1 (Geiger, S. 198; Hirschfeld, Beiträge, S. 79; Rudolph, S. 13).

Sure 7, 125 (3. m. P.): „Mūsā sprach zu seinem Volk: Ruft Allah um Hilfe an und bleibt standhaft . . .!" Siehe Exod. 14, 13—14.

Nach Sure 7, 142 (3. m. P.) stand auf den Gesetzestafeln eine Erklärung aller Dinge und eine Ermahnung für alle Fälle. Siehe Dt. 27, 8.

### c) Leviticus

Sure 5, 91 (med. P.): „. . . Wer aber nicht (die Mittel dazu) findet . . .", erinnert an ואשר לא תשיג ידו (Lev. 5, 11) oder ואם לא



תמצא ידה (Lev. 12, 8). (Rivlin, Gesetz im Koran, S. 60, Anm. 1, der fälschlicherweise 7, 11 zitiert.)

Sure 8, 66 (med. P.): „Sind auch nur zwanzig Standhafte unter euch, so überwinden sie zweihundert, und sind unter euch hundert, so überwinden sie tausend." Vgl. Lev. 26, 8 (Ahrens, S. 178).

### d) Numeri

Sure 3, 191 (med. P.): „. . . Lasse uns abscheiden mit den Frommen"! Vgl. Num. 23, 10. (Siehe Geiger, S. 89, und Rudolph, S. 92; Ahrens, S. 178.)

Sure 5, 69 (med. P.): „Und die Juden sprechen: Die Hand Allahs ist gefesselt . . .!" Mohammed weist dies zurück. Vgl. Num. 11, 23. (Siehe Rudolph, S. 13; Ahrens, S. 178.)

### e) Deuteronomium

Sure 2, 87 (med. P.): *samiʿnā wa-ʿaṣainā* = שמענו ועשינו. Vgl. Dt. 5, 24 . (Siehe Hirschfeld, Beiträge, S. 63.)

Sure 2, 233 (med. P.): „. . . Und es soll nicht bedrängt werden eine Mutter wegen ihres Kindes . . ." Vgl. Dt. 24, 16.

Sure 2, 256 (med. P.): „. . . Die Menschen aber erfassen von seinem (Allahs) Willen nur, was er will . . ." Vgl. Dt. 29, 18.

Sure 3, 158 (med. P.): „Als er unter ihnen einen Gesandten aus ihrer eigenen Mitte erweckte." Vgl. Dt. 18, 15. (Siehe Rudolph, S. 92.)

Sure 3, 188 (med. P.): „Die (Verständigen), die Allahs gedenken im Stehen und Sitzen und im Liegen und auf ihren Seiten . . ." Vgl. Dt. 6, 7. (Siehe Rudolph, S. 92; Ahrens, S. 178.)

Sure 5, 21 (med. P.): „Die Juden und Christen sagen: Wir sind Söhne Gottes und seine Geliebten!" Vgl. Dt. 14, 1. (Siehe Ahrens, S. 179.)

Sure 5, 91 (med. P.): „. . . Und hütet eure Eide!", erinnert an Dt. 23, 24. (Siehe Rivlin, Gesetz im Koran, S. 60.)

Sure 8, 67 (med. P.): „. . . Und wenn unter euch hundert Standhafte sind, überwinden sie zweihundert, und wenn unter euch tausend sind, überwinden sie zweitausend mit der Erlaubnis Allahs . . ." Vorher wird betont, daß Allah weiß, daß „in euch Schwachheit ist". Vgl. Dt. 32, 30; Lev. 26, 8. (Siehe Hirschfeld, Beiträge, S. 74; Ahrens, S. 178.)

Sure 17, 111 (2. m. P.): „. . . Und rühme seine Größe." Vgl. Dt. 32, 3. (Siehe Rivlin, Gesetz im Koran, S. 92, Anm. 1.)

Sure 21, 108 (2. m. P. Vgl. 18, 110, 2. m. P.; 41, 5, 3. m. P.): „Sprich, mir ward nur geoffenbart, daß euer Gott ein einiger Gott ist.“ Vgl. Dt. 6, 4, das in die jüdische Liturgie als Glaubenssatz aufgenommen ist.

Sure 40, 82 (3. m. P.): „. . ., die vor ihnen lebten. Sie waren zahlreicher als sie und stärker an Kraft.“ Vgl. Dt. 4, 38. (Siehe Ahrens, S. 178.)

## f) Propheten

Sure 2, 119 (med. P.): „Und als wir das Haus zu einem Versammlungsort für die Menschen . . . machten . . .“ Vgl. Jes. 56, 7 (Rivlin, Gesetz im Koran, S. 25, Anm. 1.)

Sure 2, 182 (med. P.): Und wenn dich meine Diener nach mir fragen, siehe, ich bin nahe. Ich will antworten dem Ruf des Rufenden, wenn er mich ruft. Doch sollen sie auf mich hören und sollen an mich glauben . . .“ Vgl. Jes. 55, 6; 58, 2; 9. (Vgl. Rivlin, Gesetz im Koran, S. 11, Anm. 3.)

Sure 2, 256 (med. P.): „. . . Weit reicht sein Thron über die Himmel und die Erde, und die Hütung beider (von Himmel und Erde) ermüdet ihn (Allah) nicht . . . “ Vgl. Jes. 66, 1 und 40, 28.

Sure 2, 275 (med. P.): „Diejenigen, welche ihr Gut spenden bei Tag und bei Nacht, im Verborgenen und öffentlich, deren Lohn ist bei ihrem Herrn. Keine Furcht soll über sie kommen, und sie sollen nicht traurig sein.“ Ähnlich lautet Jes. 40, 29—31. Vgl. Matth. 6, 4.

Sure 3, 25 (med. P.): „Du ehrst, wen du willst, und du demütigst, wen du willst.“ Vgl. 1 Sam. 2, 7. (Siehe Rudolph, S. 12.)

Sure 3, 153 (med. P.) scheint den Ebed Jhwh-Liedern Jes. 42, 1—7 entlehnt. (Siehe Wensinck, Mohammed en de Joden te Medina, Leiden 1908, S. 57.)

Sure 4, 154 (med. P.): „Unsere Herzen sind unbeschnitten . . .“ Die Worte sind spöttisch gemeint, wie bereits Geiger, S. 12, und Horovitz, Jewish proper names, S. 186f., bemerkt haben, nicht aber aus der christlichen Polemik her. (Siehe Ahrens, S. 157.) Vgl. Lev. 26, 41; Jer. 9, 25.

Sure 6, 1 (3. m. P.): „Lob sei Allah, der Himmel und Erde erschaffen und Finsternis und Licht gemacht hat!“ Vgl. Jes. 45. 7. (Siehe Ahrens, Mohammed, S. 74.)

Sure 6, 33 (3. m. P.): „. . . Siehe, nicht dich zeihen sie der Lüge, sondern die Sünder verleugnen Allahs Zeichen.“ Vgl. 1 Sam. 8, 7. (Siehe Ahrens, S. 179.)



Sure 7, 178 (3. m. P.): „Herzen haben sie, mit denen sie nicht verstehen, Augen, mit denen sie nicht sehen, und Ohren, mit denen sie nicht hören . . .“ Vgl. Jer. 5, 21; Ezech. 12, 2 und Ps. 115, 5—7. (Siehe Rudolph, S. 11.)

Sure 10, 19: Die Ungläubigen beten an, „was ihnen weder schadet noch nützt“. Vgl. Jes. 44, 10; Jer. 2, 11; 16, 19. (Siehe Ahrens, S. 46.)

Sure 10, 62: „. . . Und nicht ist deinem Herrn das Gewicht eines Stäubchens im Himmel und auf Erden verborgen . . .“ Vgl. Jes. 40, 15.

Sure 14, 29—31 (3. m. P.): „Ein guter Baum . . ., der seine Speise zu jeder Zeit gibt . . ., ein schlechter Baum.“ Vgl. Jer. 17, 6—8 und Ps. 1, 3. (Siehe Rudolph, S. 11.)

Sure 20, 105—106 (2. m. P.): „Und sie werden dich wegen der Berge befragen. So sprich: Mein Herr wird sie zu Staub zerstäuben und sie zu einem ebenen Plan machen. Nicht sollst du bei ihnen schauen Krummes oder Unebenes.“ Vgl. Jes. 2, 12—15; 40, 4. (Siehe Hirschfeld, Beiträge, S. 34.)

Sure 22, 38 (med.): „Nicht erreicht Allah ihr Fleisch und ihr Blut, aber es erreicht ihn die Frömmigkeit von euch“, auf die Opfertiere bezogen, erinnert an Sätze wie Jes. 1, 11; Jer. 6, 20; 7, 21—23; Amos 5, 21—22; 25; Mīkā 6, 6—7. (Vgl. Rivlin, Gesetz im Koran, S. 36, Anm. 1.)

Sure 35, 1 (3. m. P.): „Das Lob sei Allah, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, der die Engel zu Boten macht, versehen mit Flügeln in Paaren, zu dritt und zu viert. Er fügt der Kreatur hinzu, was er will . . .“ Vgl. Jes. 6, 2. (Siehe Hirschfeld, Beiträge, S. 30; Ahrens, S. 179, u. Mohammed als Religionsstifter, S. 93.)

Sure 39, 67: „. . . Die ganze Erde wird ihm nur eine Handvoll sein am Tage der Auferstehung, und die Himmel werden zusammengerollt sein in seiner Rechten.“ Vgl. Jes. 34, 4 und 40, 12. (Siehe Ahrens, Mohammed als Religionsstifter, S. 97.)

Sure 53, 45 (1. m. P.): „In den *ṣuḥuf Mūsā* steht, daß er (Allah) es ist, der tötet und lebendig macht.“ Vgl. 1 Sam. 2, 6 und 1 Clem. 59, 3.

Sure 57, 3 (med. P.): „Er ist der Erste, und er ist der Letzte.“ Vgl. 28, 70. Siehe Jes. 44, 6; Jes. 48, 12. (Siehe Rudolph, S. 12; Ahrens, S. 180.)

Sure 57, 28 (med. P.): „. . . Und (Allah) wird euch ein Licht machen, in dem ihr wandeln sollt . . .“ Vgl. Jes. 2, 5.

Sure 83, 1—3 (1. m. P.): „Weh denen, die das Maß verkürzen, die, wenn sie sich von den Leuten zumessen lassen, volles Maß verlangen, wenn sie ihnen jedoch zumessen oder zuwägen, weniger geben.“ Vgl. 55, 6—8 (1. m. P.). Vgl. Amos 8, 4; Dt. 25, 13f.

Sure 90, 13—16 (1. m. P.): „Das Lösen eines Nackens oder zu speisen am Tage der Hungersnot eine verwandte Waise oder einen Armen, der im Staub liegt.“ Vgl. Jes. 58, 6; 7; 10. (Siehe Rudolph, S. 10.)

### g) Hagiographen (mit Ausnahme der Psalmen)

Sure 2, 246 (vgl. 5, 15; 57, 11; 57, 17; 64, 17, med. P.; 73, 20. 1. m. P.) geht auf Prov. 19, 17 zurück. (Siehe Ahrens, S. 49.)

Sure 2, 272 (med. P.): „Er (Allah) gibt die Weisheit, wem er will, und wem Weisheit gegeben ward, dem ward großes Gut gegeben. Doch niemand beherzigt es außer den Verständigen.“ Vgl. Dan. 2, 21; 12, 3.

Sure 3, 25—26 (med. P.): „Sprich, o, Allah, König des Königtums! Du gibst das Königtum, wem du willst, und du ehrst, wen du willst, und demütigst, wen du willst . . . Du läßt die Nacht übergehen in den Tag und läßt den Tag übergehen in die Nacht . . .“ Vgl. Dan. 2, 21. *mālika l-mulki* erinnert an Dan. 2, 37: מֶלֶךְ מלכיא. Doch vgl. auch 1 Sam. 2, 6—7 und Luk. 1, 52.

Sure 6, 52 (3. m. P.; vgl. 18, 27, 2. m. P.; 2, 274, med. P.; 13, 22, 3. m. P.; 92, 20, 1. m. P.): „Das Antlitz Allahs begehren“, beruht auf biblischem Sprachgebrauch. Siehe Prov. 7, 15; Hos. 5, 15; 2 Sam. 21, 1; 1 Chr. 16, 11. (Siehe Ahrens, S. 49.)

Sure 16, 25 (3. m. P.): „Siehe, er liebt nicht die Hoffärtigen.“ Vgl. Spr. 16, 5, aber auch Jak. 4, 6.

Sure 36, 38 (2. m. P.): „Und die Sonne eilt zu ihrem Ruheplatz . . .“ Vgl. Qoh. 1, 5.

Sure 39, 69 (3. m. P.): „Und leuchten wird die Erde von dem Licht ihres Herrn, und hingelegt wird das Buch . . . (am Tage der Auferstehung).“ Vgl. Dan. 7, 10. (Siehe Ahrens, Mohammed als Religionsstifter, S. 97.)

Sure 41, 46 (3. m. P.): „Wer das Rechte tut, der tut es zu seinem (eigenen) Besten, und wer Böses tut, der tut es sich zuwider.“ Vgl. Spr. 9, 12. (Siehe Ahrens, S. 184.)



### h) Psalmen

Sure 1, 5 (1. m. P.): „Führe uns die rechte Straße.“ Vgl. Ps. 27, 11. (Siehe Rudolph, S. 10.)

Sure 2, 14 (med. P.): „Allah wird sie verspotten.“ Vgl. Ps. 2, 4. (Siehe Rudolph, S. 12.)

Sure 2, 45 (med. P.): „Fürchtet einen Tag, an dem eine Seele für die andere nichts leisten kann, an dem . . . kein Lösegeld gewonnen wird!“ Vgl. 2, 117 (med. P.); 6, 69; 35, 19 (3. m. P.); vgl. Ps. 49, 8. (Siehe Rudolph, S. 12.)

Sure 2, 55 (med. P.): „Tretet ein in das Tor, indem ihr euch niederwerft.“ Vgl. 4, 15 (med. P.). Der Satz erinnert an Ps. 100, 4: בואו שעריו בתודה. (Siehe Rivlin, Gesetz im Koran, S. 23, Anm. 2.)

Sure 2, 256 (med. P.): „. . . Ihn (Allah) faßt nicht Schlaf noch Schlummer . . .; sein (Allahs) ist alles im Himmel und auf Erden . . ., er weiß, was vor und hinter euch liegt . . ., sein (Allahs) Thron umfaßt Himmel und Erde . . .“ Vgl. Ps. 103, 14; 103, 19; 121, 4. (Siehe Rudolph, S. 12; Ahrens, S. 183.)

Sure 4, 139 (med. P.): „Und schon sandte er auf euch in dem „Buch“ (die Worte) hernieder: Wenn ihr die Zeichen Allahs hört, wird man sie nicht glauben, sondern sie verspotten. Darum sitzt nicht bei ihnen (den Ungläubigen), ehe sie nicht zu einem anderen Gespräch übergehen. Siehe, ihr würdet ihnen sonst gleich werden . . .“ Vgl. Ps. 1, 1.

Nach Sure 5, 82 (med. P.) hat Dā'ūd die Ungläubigen unter den Kindern Israel verflucht. Vgl. etwa Ps. 109.

Sure 6, 52 (3. m. P.): „Und verstoße nicht jene, die ihren Herren anrufen, in der Frühe und am Abend, sein Angesicht suchend . . .“ Zu *jurīdūna waǵhahu* vgl. Ps. 27, 8. (Siehe Rivlin, Gesetz im Koran, S. 97, Anm. 1.)

Nach Sure 7, 125 (3. m. P.) sagt Mūsā zu seinem Volk: Siehe, die Erde gehört Allah, er gibt sie zum Erbe, wem er will von seinen Dienern.“ Vgl. Ps. 37, 9.

Sure 7, 155 (3. m. P.) (vgl. 40, 7, 3. m. P.): „. . . Meine Barmherzigkeit umfaßt alle Dinge.“ Vgl. Ps. 145, 9, der in der jüdischen Liturgie eine Rolle spielt.

Sure 7, 178 (3. m. P.): „Herzen haben sie, mit denen sie nicht verstehen, Augen haben sie, mit denen sie nicht sehen, und Ohren, mit denen sie nicht hören . . .“ Vgl. 13, 17 (3. m. P.). Siehe Ps. 115, 5f.; 135, 15—18; Jer. 5, 21; Ezech. 12, 2.

Sure 7, 193—194 (3. m. P.): „Siehe, diejenigen, denen sie neben Allah dienen, sind Diener wie sie. Ruft sie an und laßt sie euch antworten, so ihr wahrhaft seid! Haben sie Füße zum Gehen oder haben sie Hände zum Greifen? Oder haben sie Augen zum Sehen oder haben sie Ohren zum Hören? . . .“ Vgl. 16, 20 (3. m. P.). Siehe Ps. 115, 4ff. (Siehe Rudolph, S. 12; Ahrens, S. 183.)

Sure 10, 23f. (3. m. P.): Sturm auf dem Meer, Rufe um Hilfe, und Rettung durch Allah, entspricht Ps. 107, 23—28, nur daß hier zur Dankbarkeit aufgefordert und dort der Undank getadelt wird. (Siehe Rudolph, S. 11.)

Sure 13, 12 (3. m. P.): „Ein jeder hat vor sich und hinter sich (Engel), die einander ablösen und ihn auf Allahs Befehl hin behüten . . .“ Vgl. Ps. 91, 11.

Sure 14, 29—30 (3. m. P.): „Siehst du nicht, womit Allah ein gutes Wort vergleicht? Es gleicht einem guten Baum, dessen Wurzel fest ist und dessen Zweige in den Himmel reichen und der seine Speise zu jeder Zeit gibt mit der Erlaubnis seines Herrn . . .“ Vgl. Ps. 1, 3—4; Jer. 17, 6; 8 und Matth. 7, 17—19. (Siehe Rudolph, S. 11; Ahrens, S. 181.)

Sure 14, 29—31 (3. m. P.): „. . . Ein guter Baum . . ., der seine Speise zu jeder Zeit gibt . . . ein schlechter Baum . . .“ Vgl. Ps. 1, 3. (Siehe Rudolph, S. 11.)

Sure 14, 21 (3. m. P.): „Das Gleichnis derer, die nicht an ihren Herrn glauben, ist: Ihre Werke sind gleich Asche, die der Wind an einem Tage des Sturmes zerstreut. Ihre Werke sollen ihnen nichts nutzen . . .“ Vgl. Ps. 1, 4—6; (Siehe Hirschfeld, Neue Beiträge, S. 33; Rudolph, S. 11; Ahrens, S. 181.)

Sure 16 (3. m. P.) weist zahlreiche Anspielungen auf Ps. 104 auf, die Hirschfeld, Beiträge, S. 29, aufzählt. (Siehe auch Rudolph, S. 10.)

Sure 17, 46 (2. m. P.): „Es preisen ihn die sieben Himmel und die Erde . . ., und kein Ding ist, das ihn nicht lobpreist.“ Vgl. Ps. 19, 2—4.

Sure 20, 109 (2. m. P.; vgl. 2, 256, med. P.): „Er weiß, was vor und was hinter ihnen ist, und nicht umfassen sie ihn mit Wissen.“ Vgl. Ps. 139, 5—6. (Ahrens, S. 184.)

Sure 21, 90 (2. m. P.): „. . . Und riefen uns an mit Liebe und Ehrfurcht . . .“ Vgl. Ps. 2, 11. (Siehe Rivlin, Gesetz im Koran, S. 110.)



Sure 21, 105 (2. m. P.): „Wir schrieben in den Psalmen: Meine frommen Diener sollen die Erde erben.“ Dies ist Ps. 37, 29. (Siehe Hirschfeld, Beiträge S. 34; Rudolph, S. 10, und Ahrens, S. 182.) Es kann auch Matth. 5, 5 und Henoch 5, 7 mit eingewirkt haben.

Sure 22, 46 (med. P.): „. . . Und siehe, ein Tag ist bei deinem Herrn gleich tausend Jahren von denen, die ihr rechnet.“ Vgl. 97, 3 (1. m. P.); 32, 4 (3. m. P.). Siehe Ps. 90, 4. (Siehe Rudolph, S. 12.)

Sure 31, 9 (3. m. P.): „. . . Und er warf in die Erde die festgegründeten (Berge), damit sie nicht wanke mit euch . . .“ Vgl. Ps. 104, 5; 93, 1.

Sure 35, 1 (3. m. P.): „. . . Der die Engel zu Boten macht . . .“ Vgl. 27, 64 (2. m. P.); 35, 10 (3. m. P.). Siehe Ps. 104, 3.

Sure 35, 44 (3. m. P.): „Wenn Allah die Menschen nach Verdienst strafte, so ließe er auf ihrem (der Erde) Rücken kein lebendes Wesen übrig.“ Vgl. Ps. 130, 3. (Siehe Rudolph, S. 11.)

Sure 36, 37—40 (2. m. P.): „Und ein Zeichen ist ihnen die Nacht, wir ziehen den Tag von ihr fort, und siehe da, sie sind in Finsternis. Und die Sonne eilt zu ihrem Ruheplatz. Das ist die Anordnung des Mächtigen, des Wissenden. Und für den Mond bestimmten wir Stationen . . .“ Vgl. Ps. 104, 19f.

Sure 36, 82 (2. m. P.): „Sein Befehl ist nur, wenn er ein Ding will, daß er zu ihm spricht: Sei! Und es ist.“ Vgl. Ps. 33, 9. (Siehe Ahrens, S. 181.)

Sure 42, 8 (3. m. P.): „Allahs ist die Herrschaft über Himmel und Erde; er erschafft, was er will.“ Vgl. Ps. 115, 3. (Siehe Ahrens, S. 183.)

Sure 55 (1. m. P.) erinnert in ihrer Naturschilderung und dem stets wiederkehrenden Refrain: *fa-bi-aiji ālā'i rabbikumā tukaḏḏibāni* an Ps. 136, der durch die Liturgie, besonders durch den stets wiederkehrenden Refrain: כי לעולם חסדו, bekannt geworden ist. (Siehe Hirschfeld, Neue Beiträge, S. 32.)

Sure 97, 3 (1. m. P.): „Die Schicksalsnacht ist besser als tausend Monate.“ Vgl. Ps. 84, 11. (Siehe Hirschfeld, Beiträge, S. 27; Rudolph, S. 10 und Ahrens, S. 182.)

## i) Neues Testament

Sure 2, 22 (med. P.): „. . . Das Feuer, das für die Ungläubigen bereitet ward.“ Vgl. 3, 126 (med. P.). Siehe Matth. 25, 41. (Siehe Rudolph, S. 15.)

Sure 2, 59 (med. P.): „Siehe, diejenigen, welche glauben, und die Juden und Christen und Ṣābi'ūn, wer immer an Allah und den jüngsten Tag glaubt und fromme Werke tut, die haben ihren Lohn bei ihrem Herrn . . ." Vgl. 5, 73 (med.) und Act. Ap. 10, 35. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 203f.)

Sure 2, 41 (med. P.; vgl. 62, 5, med. P.): „Wollt ihr den Leuten Frömmigkeit gebieten und euch selber vergessen, wo ihr doch in der Schrift lest?" Diese Stelle erinnert an Matth. 23, 3. (Siehe Ahrens, S. 157.)

Sure 2, 82 (med. P.): „Und sie sprachen: Unsere Herzen sind unbeschnitten . . ." Vgl. Act. Ap. 7, 51; 52. Vgl. Dt. 10, 16; 30, 6; Jer. 9, 25. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 192.)

Sure 2, 224 (med. P.): „Macht Allah nicht zur Grundlage bei eurem Schwören!" Vgl. Matth. 5, 34ff. (Siehe Rudolph, S. 16; Ahrens, S. 160.)

Sure 2, 263 (med. P.): „(Die Frommen) . . . gleichen einem Korn, das in sieben Ähren aufschießt, wobei in jeder Ähre hundert Körner sind." Vgl. Matth. 13, 8, wobei noch die sieben Ähren vom Traum Pharaos mitwirken (Gen. 41, 7). (Siehe Ahrens, S. 162.)

Sure 2, 266 (med. P.): „. . . Gleich dem, der sein Gut ausgibt vor den Augen der Leute", (vgl. 4, 42, med. P.) spricht denselben Tadel aus wie Matth. 6, 1. Wie es beim Almosengeben richtig zu halten ist, sagt Mohammed ähnlich wie Jesus, Matth. 6, 2—4, in 2, 273 (med. P.): „Wenn ihr die Almosen öffentlich gebt, so ist es schön, und wenn ihr sie verbergt . . ., ist es besser für euch." (Siehe Rudolph, S. 16; Ahrens, S. 160.)

Sure 2, 266f. (med. P.): „Das Gleichnis jenes (, der sein Gut vor den Augen der Leute ausgibt und nicht an Allah glaubt,) ist das Gleichnis eines Felsens, auf dem Staub liegt, und es trifft ihn ein Platzregen, und läßt ihn leer . . . (Vers 267), das Gleichnis jener aber, die ihr Gut ausgeben im Trachten nach Allahs Wohlgefallen, ist das Gleichnis eines Gartens auf einem Hügel; es trifft ihn ein Platzregen, da bringt er seine Speise zwiefältig." Dieses Gleichnis erinnert einerseits an das Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld Matth. 13, 5; 8; andererseits könnte auch das Doppelgleichnis Matth. 7, 24ff. eingewirkt haben. (Siehe Rudolph, S. 16; Ahrens, S. 162.)

Sure 2, 273 (med. P.): „. . . Wenn ihr die Almosen öffentlich gebt, so ist es schön, wenn ihr sie aber heimlich den Armen gebt, so ist es besser für euch . . ." Vgl. Matth. 6, 1—4. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 170.)



Sure 2, 275 (med. P.): „Die, welche ihr Gut spenden bei Tag und bei Nacht und im Verborgenen und öffentlich, erhalten ihren Lohn von ihrem Herrn. Keine Furcht soll unter sie kommen, und sie sollen nicht traurig sein." Vgl. Matth. 6, 4. (Vgl. Jes. 40, 29—31.)

Sure 2, 286 (med. P.): „Allah belastet keine Seele über Vermögen." Vgl. 6, 153; 7, 40 (3. m. P.); 23, 64 (2. m. P.). Klingt an 1 Kor. 10, 13 an. (Siehe Rudolph, S. 16.)

Sure 3, 25 (med. P.): „Du ehrst, wen du willst, und du demütigst, wen du willst." Vgl. Luk. 1, 52; 1 Sam. 2, 7. (Siehe Rudolph, S. 12.)

Sure 3, 43 (med. P.): „. . . Ich (ʿĪsā) will heilen den Blindgeborenen und den Aussätzigen . . ." Vgl. Matth. 8, 1; 11, 5; Joh. 9, 1ff. (Siehe Ahrens, S. 161.) — „Und ich will die Toten lebendig machen mit Allahs Erlaubnis . . ." Vgl. Matth. 11, 5; Joh. 11, 1. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 197.)

Sure 3, 43 (med. P.): „. . . Und ich (ʿĪsā) will euch verkünden, was ihr essen und was ihr aufspeichern sollt in euren Häusern." Vgl. Matth. 6, 19. (Siehe Ahrens, S. 161.)

Sure 3, 68 (med. P.): „Und bei dem Volk der Schrift gibt es solche —, vertraust du ihnen ein Talent an, so geben sie es dir wieder, und auch solche, vertraust du ihnen einen Dinar an, so geben sie ihn dir nicht wieder, wenn du nicht stets hinter ihnen her bist." Anspielung auf Matth. 18, 24f. (Siehe Rudolph, S. 92; Ahrens, S. 164.)

Sure 3, 92 (med. P.): „Allah bedarf der Menschen nicht" und 39, 9 (3. m. P.): „Allah bedarf eurer nicht." Vgl. 1 Clem. 52, 1 u. a. St. bei Ahrens, S. 43.

Sure 3, 182 (med. P.; vgl. 21, 36, 2. m. P.; 29, 57, 3. m. P.; 44, 56, 2. m. P.): „Den Tod schmecken." Vgl. Matth. 16, 28; Joh. 8, 52. Auch schon vorislamisch, siehe Nābiġa 27, 28. (Siehe Rudolph, S. 14; Ahrens, S. 43.)

Sure 3, 194 (med. P.): „Und diejenigen, die auswanderten und aus ihren Häusern vertrieben wurden und um meinetwillen litten, kämpften und fielen, fürwahr, bedecken will ich ihre Missetaten und sie führen in Gärten, von Bächen durchströmt." Vgl. Matth. 19, 29. (Siehe Rudolph, S. 92; Ahrens, S. 164.)

Sure 4, 11 (med. P.): „Wer der Waisen Gut ungerecht frißt", erinnert an das ähnliche: „die ihr der Witwen Häuser freßt". Vgl. Matth. 23, 14. (Siehe Rudolph, S. 17.)

Sure 5, 18 (med. P.): „O, ihr Leute der Schrift, nunmehr ist unser Gesandter zu euch gekommen, euch vieles von der Schrift zu erklären, was ihr verbargt . . . Gekommen ist nunmehr ein Licht und eine klare Schrift, womit Allah . . . herausführt aus den Finsternissen zum Licht." Vgl. 1 Petr. 2, 9. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 205.)

Sure 4, 141 (med. P.): „. . . Wenn sie zum Gebet dastehen, stehen sie nachlässig da (und nur), um von den Leuten gesehen zu werden." Vgl. Matth. 6, 5. (Siehe Ahrens, S. 160.)

Sure 5, 40 (med. P.): „Siehe, wenn die, die ungläubig sind, hätten, was auf Erden ist, insgesamt und das Gleiche dazu, um sich damit von der Strafe des Auferstehungstages loszukaufen, es würde nicht von ihnen angenommen werden, und sie erhalten schmerzliche Strafe." Vgl. Matth. 16, 26. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 102.)

Nach Sure 5, 82 (med. P.) hat ʿĪsā die Ungläubigen unter den Kindern Israel verflucht. Vgl. etwa Matth. 23.

Sure 5, 112—115 (med. P.): „Und als die Jünger sprachen: O, ʿĪsā, Sohn der Marjam, ist dein Herr imstande, zu uns einen Tisch vom Himmel herabzusenden . . ., daß es ein Fest für uns werde . . ." Vgl. 1 Kor. 10, 21 und Act. Ap. 10, 11ff. (Siehe Rudolph, S. 81; Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 198.)

Sure 6, 54 (3. m. P.): „Vorgeschrieben hat sich selber euer Herr die Barmherzigkeit, so daß, wenn einer von euch in der Unwissenheit (= Heidentum) etwas Böses tut und dann sich selbst bekehrt und bessert, er (Allah) dann nachsichtig und barmherzig ist." Vgl. Act. Ap. 17, 30f. und die „Missionspredigt des Petrus" (Hennecke, Neutest. Apokr., S. 171).

Sure 6, 109 (3. m. P.): „Sie schwuren . . ., wenn ein Zeichen zu ihnen käme, würden sie glauben . . ., aber hätten wir auch die Engel zu ihnen herniedergesandt und hätten die Toten zu ihnen gesprochen . . ., sie hätten nicht geglaubt." Vgl. 6, 111 (3. m. P.). — Siehe Luk. 16, 27—31. (Siehe Rudolph, S. 15; Ahrens, S. 166.)

Sure 6, 153 (med. P.): „Wir beladen keine Seele über Vermögen." Vgl. 1 Kor. 10, 3. (Siehe Rudolph, S. 16; Ahrens, S. 170.)



Sure 6, 159 (med. P.): „Einer Seele soll ihr Glaube nichts frommen, die zuvor nicht . . . Gutes tat in ihrem Glauben." Vgl. Jak. 2, 17. (Siehe Rudolph, S. 15; Ahrens, S. 168.)

Sure 7, 32 (3. m. P.): „Und jedes Volk hat seinen Termin, und, wenn sein Termin gekommen ist, so können wir ihn um keine Stunde aufschieben oder beschleunigen." Vgl. Act. Ap. 17, 26.

Sure 7, 38 (3. m. P.): „. . . Nicht gehen sie (die Ungläubigen) ein ins Paradies, ehe denn ein Kamel durch ein Nadelöhr geht . . ." Vgl. Matth. 19, 24; Mark. 10, 25; Luk. 18, 25. (Siehe Geiger, S. 69; Rudolph, S. 15, und Ahrens, S. 164.)

Sure 7, 44 (3. m. P.): „Zwischen ihnen ist eine Scheide . . ., sie können es (das Paradies) nicht betreten." — Diese Schilderung entspricht Luk. 16, 26. (Siehe Rudolph, S. 15.)

Sure 7, 48 (3. m. P.): „Und rufen werden die Gefährten des Feuers zu den Paradiesesgefährten: Schüttet auf uns etwas Wasser . . .! Sie sprechen: Allah hat es für die Ungläubigen verwehrt." Vgl. Luk. 16, 24f. (Siehe Rudolph, S. 15; Ahrens, S. 166.)

Sure 7, 56 (3. m. P.): „Und das gute Land bringt seine Pflanzen hervor, mit Erlaubnis seines Herrn, aber das schlechte bringt nur Kümmerliches hervor." Vgl. Matth. 13, 3—8. (Siehe Ahrens, S. 162.)

Sure 7, 156 (3. m. P.): „. . . Der Prophet aus der Reihe der Weltvölker (*an-nabī al-ummī* = נביא אֻמות העולם) . . . wird ihnen abnehmen ihre Last und das Joch, das auf ihnen war." Vgl. Matth. 11, 30.

Sure 9, 24 (med. P.): „Sprich: Wenn eure Väter und eure Söhne und eure Brüder und eure Weiber und eure Sippe und das Gut, das ihr erworben . . ., und die Wohnungen, die euch wohlgefallen, euch lieber sind als Allah und sein Gesandter und das Eifern um seinetwillen, so wartet, bis Allah mit seinem Befehl kommt." Vgl. Matth. 10, 37. (Siehe Ahrens, S. 161.)

Sure 9, 34f. (med. P.): „. . . Wer Gold und Silber aufspeichert und es nicht spendet auf Allahs Weg, denen verheiße schmerzliche Strafe. Eines Tages soll es an Ǧahannams Feuer glühend gemacht werden, und gebrandmarkt werden sollen damit ihre Stirnen, Seiten und Rücken. Das ist es, was ihr aufgespeichert habt für euch selbst." Vgl. Jak. 5, 3. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 188.)

Sure 9, 81 (med. P.): „Bitte um Verzeihung für sie (die Ungläubigen) oder bitte nicht um Verzeihung für sie. Ob du auch siebzigmal um Verzeihung für sie bätest, so wird ihnen Allah niemals verzeihen . . ." Matth. 18, 21—22 falsch zitiert. (Siehe auch Ahrens, S. 164.)

Sure 9, 110 (med. P.): „Ist der besser, der sein Gebäude auf Gottesfurcht und Allahs Huld gegründet hat, oder der, der sein Gebäude auf den Rand eines wankenden, unterhöhlten Ufers gegründet hat?", läßt an das Doppelgleichnis Matth. 7, 24ff. denken. (Siehe Rudolph, S. 17; Ahrens, S. 161.)

Sure 13, 22 (3. m. P.): „. . . Und die das Böse durch das Gute abwehren . . ." Vgl. Röm. 12, 21. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 126.)

Sure 14, 19 (3. m. P.): „An jenem Tage, an dem die Erde vertauscht wird mit einer anderen Erde wie auch der Himmel . . .", erinnert an Ap. Joh. 21, 1 (Ahrens, S. 53), aber auch an Jes. 65, 17.

Sure 16, 79 (3. m. P.): „. . . Und das Geschäft der ‚Stunde' ist nur wie ein Augenblick oder noch kürzer . . ." Vgl. 1 Kor. 15, 52.

Sure 16, 81 (3. m. P.): „Sehen sie nicht die Vögel, wenn sie ihm untertan sind in den Gewölben des Himmels? Niemand hält sie fest außer Allah", ist verwandt mit Matth. 6, 26, oder noch mehr mit Matth. 10, 29. An diese Stelle wird man auch durch 6, 59 (3. m. P.) erinnert: „Kein Blatt fällt nieder, ohne daß er es weiß." (Siehe Rudolph, S. 14; Ahrens, S. 161 und Mohammed als Religionsstifter, S. 71.)

Sure 16, 127 (3. m. P.): „Und wenn ihr euch rächen wollt, so rächt euch in gleichem Maße als euch Böses zugefügt ward. Und wenn ihr duldet, so ist dies besser für die Duldenden." Vgl. Matth. 5, 38—39 und Mišnā Berākōt IX, 5.

Sure 17, 46 (2. m. P.): „Es preisen ihn die sieben Himmel und die Erde und was darinnen ist. Und kein Ding ist, das ihn nicht lobpreist . . ." Vgl. 59, 1; 24; 61, 1; 62, 1; 64, 1 (med. P.). Vgl. Ap. Joh. 5, 13, aber auch Ps. 103, 20—22 (Ahrens, S. 171) und Ps. 69, 35; 148, 3—5; 7—13; Ephraem, Carm. Nis. 48, 119. (Siehe Ahrens, Mohammed als Religionsstifter, S. 72, Anm. 1.)

Sure 17, 48 (2. m. P.): „Wir legen auf ihre Herzen Decken, daß sie ihn (den Qoran) nicht verstehen." Vgl. 6, 25 (3. m. P.); 18, 55 (2. m. P.) und 41, 4 (3. m. P.). Siehe 2 Kor. 3, 15. (Siehe Rudolph, S. 14; Ahrens, S. 170.)



Sure 18, 23 (2. m. P.): „Sprich von keiner Sache: Siehe, ich will das morgen tun (ohne beizusetzen): Wenn Allah will", erinnert an Jak. 4, 13—15. (Siehe Rudolph, S. 14.) Wahrscheinlicher aber liegt hier die jüdische Redeweise zugrunde: אם ירצה ה׳ „Wenn Gott will". Siehe Geiger, S. 90.

Sure 21, 48 (2. m. P.): „. . . Und wäre es das Gewicht eines Senfkornes, wir brächten es herbei . . ." Vgl. Matth. 17, 20; Luk. 17, 6. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 101.)

Sure 22, 43—46 (med. P.) führt aus, daß, wie die Ungläubigen Mohammeds Verheißung leugnen, früher schon die Volksgenossen der sieben Strafgerichtsprediger getan hätten, worauf Allah noch eine kleine Frist gewartet, dann aber sie alle vernichtet habe. Wären die Mekkaner nicht töricht, so müßten sie auch an so manchen wüsten Städten, verschütteten Brunnen und leeren Burgen das Eingreifen der Strafe Gottes erkennen. Sodann sagt Mohammed: „Ja, sie möchten, daß du die Strafe beschleunigst; aber Allah ändert nicht sein Versprechen, und beim Herrn gibt es einen Tag, (der) wie tausend Jahre (lang ist), so wie ihr sie zählt." Vgl. 32, 4 (3. m. P.); 97, 3 (1. m. P.). Siehe Ps. 90, 4, aber auch 2 Petr. 3, 8f. (Siehe Grimme, Mohammed II, S. 173f. und Rudolph, S. 17.)

Sure 23, 98 (2. m. P.): „Wende ab das Böse mit Gutem!" Vgl. Röm. 12, 21. (Siehe Ahrens, S. 170.)

Sure 24, 35—44 (med. P.): „Gott ist das Licht des Himmels und der Erde; das Gleichnis seines Lichtes ist wie eine Nische: In ihr ist eine Leuchte, die Leuchte ist in einem Glase, das Glas ist wie ein funkelnder Stern; angezündet ist sie (mit Öl) vom gesegneten Baume, dem Ölbaume, nicht aus Osten noch aus Westen" (also nicht irdischen, sondern himmlischen Ursprungs). Vgl. 2 Petr. 1, 19 (siehe Grimme, Mohammed II, S. 171) und 1 Joh. 1, 5 (Ahrens, S. 169).

Sure 24, 39—40 (med. P.): „Was die Ungläubigen betrifft, so gleichen ihre Werke einer Wasserspiegelung in Steppen, die der Durstige für Wasser hält, bis er hin zu ihr kommt und nichts (Derartiges) findet; aber Gott findet er daselbst, der ihm seine Rechnung schnell begleicht. (Die Lage der Ungläubigen ist) wie Finsternis im Meeresgrunde. Es bedecken ihn Woge über Woge und über diesen noch dunkle Wolken, eine über der anderen; streckt einer seine Hand aus, so sieht er sie kaum. Wem Allah

kein Licht schafft, der hat keines.“ Vgl. 2 Petr. 2, 17. (Siehe Grimme, Mohammed II, S. 172f.)

Sure 25, 27—28 (2. m. P.): „An dem Tage, da der Himmel sich spaltet in dunklen Wolken und die Engel hinabgesandt werden, an jenem Tage gehört das wahrhafte Königreich dem Erbauer . . .“ Vgl. Ap. Joh. 11, 15. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 98.)

Sure 25, 46 (2. m. P.): „Oder glaubst du, daß die Mehrzahl von ihnen hört oder Verstand hat? Sie sind nur wie das Vieh, nein, noch mehr auf dem Irrwege.“ Vgl. 1 Petr. 2, 25. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 115.)

Sure 25, 64 (2. m. P.): „Diener des Erbarmers sind diejenigen, die auf Erden in Sanftmut wandeln.“ Vgl. Matth. 5, 4. (Siehe Ahrens, S. 160.)

Sure 27, 84 (2. m. P.): „Und wenn der Spruch über sie gefällt wird, wollen wir ein Tier aus der Erde erstehen lassen.“ Vgl. Ap. Joh. 13, 1; 11 (siehe Rudolph, S. 30; Ahrens, S. 53, und Muhammed als Religionsstifter, S. 98), aber auch Dan. 7.

Sure 29, 42 (3. m. P.): „Und diese Gleichnisse stellen wir für die Menschen auf; doch nur die Wissenden begreifen sie.“ Vgl. Matth. 13, 11 (siehe Ahrens, S. 162), doch vgl. auch Dan. 2, 21; 12, 3.

Sure 29, 60 (3. m. P.): „Wieviele Tiere gibt es, die sich keine Nahrung einsammeln! Allah versorgt sie und euch.“ Vgl. Matth. 6, 26. (Siehe Rudolph, S. 14; Ahrens, S. 161.)

Sure 33, 5 (med. P.): „Brüder im Glauben.“ Vgl. Gal. 6, 10. (Siehe Ahrens, S. 48.)

Sure 34, 46 (3. m. P.) und öfters: „Sprich: Ich verlange keinen Lohn von euch . . .“ Vgl. Matth. 10, 8; Hermas mand. 11, 12: „Der wahre Prophet Gottes nimmt keinen Lohn.“ (Siehe Ahrens, S. 161.) Vgl. aber auch Ābōt I, 3.

Sure 37, 22 (2. m. P.): „Sammelt die Ungerechten und ihre Gefährten und was sie anbeteten außer Allah, und leitet sie zum Pfad der Hölle!“ Vgl. Matth. 13, 41f. (Siehe Ahrens, S. 162.)

Sure 39, 68 (3. m. P.): „Und gestoßen wird in die Posaune, und ohnmächtig wird, wer im Himmel und auf Erden ist; darauf wird zum anderen Male in sie geblasen, und dann stehen sie auf und blicken um sich.“ Vgl. 1 Kor. 15, 52. (Siehe Ahrens, Mohammed als Religionsstifter, S. 97.)



Sure 41, 16 (3. m. P., und sonst noch) wendet der Qoran das Bild von der geistigen Blindheit an, zunächst auf diejenigen, die nicht zur Rechtleitung berufen seien und die gehörte Lehre abwiesen oder vergäßen (20, 126, 2. m. P.), später in Medina auch auf solche, denen Gott das einmal angezündete Licht des Glaubens wieder fortnimmt (2, 16, med. P.). Vgl. 2 Petr. 1, 9. (Siehe Grimme, Mohammed II, S. 171.)

Sure 41, 47 (3. m. P.): „Ihm allein ist vorbehalten das Wissen von der Stunde . . .“ Vgl. 43, 85 (2. m. P.); 31, 34 (3. m. P.) und 33, 63 (med. P.). Vgl. Matth. 24, 36. (Siehe Ahrens, Mohammed als Religionsstifter, S. 97.)

Sure 42, 19 (3. m. P.): „Wer auf das Jenseits säen will, dem wollen wir seine Saat mehren, und wer auf die Welt säen will, dem geben wir von ihr, doch soll er vom Jenseits keinen Anteil haben“, klingt an das paulinische Wort Gal. 6, 8 an. (Siehe Rudolph, S. 15; Ahrens, S. 171.)

Sure 42, 38 (3. m. P.): „. . . Und wer vergibt und Frieden macht, dessen Lohn ist bei Allah.“ Vgl. Matth. 5, 9. (Siehe Ahrens, S. 160.)

Sure 44, 56 (2. m. P.): „Nicht werden sie dort schmecken den Tod“, enthält zwei neutestamentliche Redeweisen: „Den Tod schmecken“ (so auch Sure 21, 36, 2. m. P.; 3, 182, med. P.; 29, 57, 3. m. P.) wie Matth. 16, 28; Joh. 8, 52 und die Unterscheidung der beiden Tode, wie Ap. Joh. 2, 11. (Siehe Rudolph, S. 14.)

Sure 46, 19 (3. m. P.): „. . . Ihr trugt euer Gutes in eurem irdischen Leben davon, und habt es genossen: Heute werdet ihr darum belohnt mit der Strafe der Schmach.“ Vgl. Luk. 16, 25. (Siehe Rudolph, S. 15; Ahrens, S. 166.)

Sure 48, 29 (med. P.): „Solches ist ihr Gleichnis in der Tōrā und im Evangelium: Sie gleichen einem Samenkorn, das seinen Schößling treibt und stark werden läßt. Dann wird er dick und richtet sich auf seinem Halme auf.“ Vgl. Mark. 4, 27. (Siehe Rudolph, S. 19; Ahrens, S. 165.)

Sure 53, 39 (mekk. oder med.): „. . . Daß keine beladene Seele die Last einer anderen tragen soll . . .“ Vgl. Gal. 6, 5. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 51.)

Sure 57, 3 (med. P.): „Er ist der Erste, und er ist der Letzte.“ Vgl. Ap. Joh. 1, 17; 22, 13; Jes. 48, 12. (Siehe Rudolph, S. 12.)

Sure 57, 13 (med. P.): „An jenem Tag sprechen die Heuchler und die Heuchlerinnen zu den Gläubigen: Wartet auf uns, daß

wir unser Licht an eurem Licht anzünden. Man wird antworten: Kehrt hinter euch zurück und sucht euer Licht!“ Vgl. Matth. 25, 1—13 (Gleichnis von den zehn Jungfrauen). (Siehe Rudolph, S. 17; Ahrens, S. 165.)

Sure 76, 13 (2. m. P.): „Wir sehen (im Paradies) weder Sonne noch schneidende Kälte“, erinnert an die Schilderung Ap. Joh. 7, 16. (Siehe Rudolph, S. 14.)

Sure 90, 10f. (1. m. P.): „Wir führten ihn zu den beiden Wegen, doch er wagt sich nicht auf den steilen Weg.“ Vgl. Matth. 7, 13f. (Siehe Rudolph, S. 13.)

Sure 107, 4—6 (1. m. P.): „Wehe den Betenden, die nachlässig in ihren Gebeten sind, die nur gesehen sein wollen (ähnlich 4, 141, med. P.). Vgl. Matth. 6, 5. (Siehe Rudolph, S. 13.)

### k) Sprüche der Väter

Sure 4, 88 (med. P.): „Und wenn ihr gegrüßt werdet mit einem Gruß, so grüßt mit einem schöneren wieder oder gebt ihn zurück . . .“ Vgl. Ābōt I, 15.

Sure 9, 38 (med. P.): „Und was ist dieses Leben, im Vergleich zu jenem, anderes als eine vorübergehende Nutznießung.“ Vgl. 13, 26 (3. m. P.); 47, 38 (med. P.). Siehe Ābōt IV, 17. Vgl. Geiger, S. 69.

Sure 14, 29—31 (3. m. P.): „Ein guter Baum . . ., der seine Speise zu jeder Zeit gibt . . ., ein schlechter Baum.“ Vgl. Ābōt III, 22; Ps. 1, 3. (Siehe Hirschfeld, Beiträge, S. 51ff. und Rudolph, S. 11.)

Sure 18, 44 (2. m. P.): „Und Gut und Kinder sind der Schmuck des irdischen Lebens. Das Bleibende aber, die guten Werke, sind besser bei deinem Herrn hinsichtlich des Lohnes und besser hinsichtlich der Hoffnung.“ Vgl. 19, 79 (2. m. P.). Siehe Ābōt VI, 9.

Sure 25, 64 (2. m. P.): „Die Knechte des Erbarmers sind diejenigen, die auf Erden demütig einherwandeln, und wenn sie Heiden anreden, sagen sie: Frieden.“ Vgl. Ābōt IV, 15.

Sure 39, 30 (3. m. P.): „Allah macht ein Gleichnis: Ein Mann, der unerträgliche Gefährten hat, und ein anderer Mann, der nur einem Manne ergeben ist. Gleichen sie einander . . .?“ Diese Stelle erinnert an Ābōt II, 13—14.



Sure 46, 14 (3. m. P.) läßt den Menschen mit 40 Jahren seine geistige Vollkraft erhalten, entsprechend dem בן ארבעים לבינה Ābōt V, 24 (siehe Geiger, S. 90)[1].

Sure 58, 8 (med. P.): „. . . Und nicht sind drei heimlich beisammen, ohne daß er (Allah) ihr Vierter wäre, und nicht fünf, ohne daß er (Allah) ihr Sechster wäre, und nicht mehr, ohne daß er bei ihnen wäre, wo es auch sei . . .“ Vgl. Ābōt III, 7, aber auch Matth. 18, 20.

### l) Andere Mišnā-Zitate

Sure 2, 183 (med. P.): Während des Fastenmonats darf man in der Nacht essen und trinken, „bis ihr einen weißen Faden von einem schwarzen Faden zur Zeit der Morgenröte unterscheiden könnt.“ Vgl. Mišnā Berākōt I, 2. (Siehe Geiger, S. 87 und Hirschfeld, Beiträge, S. 77.)

Der Ausdruck 2, 96 (med. P.); 2, 196 (med. P.): *mā lahu fī l-āḫirati min ḫalāqin* entspricht Mišnā Sanh. X, 2: אין לו חלק לעולם הבא. (Siehe Hirschfeld, Beiträge, S. 87; New Researches, S. 114, und Horovitz, Jewish proper names, S. 198.)

Sure 5, 35 (med. P.): „Daher haben wir den Kindern Isrā'īl vorgeschrieben, daß, wer jemand tötet, ohne Vergeltung zu üben, oder weil er Verderben im Lande anrichtete, so zu betrachten sei, als habe er die ganze Menschheit umgebracht, und daß, wer jemand am Leben erhält, so zu betrachten sei, als habe er die ganze Menschheit am Leben erhalten.“ Vgl. Mišnā Sanh. IV, 5. (Siehe Geiger, S. 102.)

Sure 16, 127 (3 m. P.): „Und wenn ihr euch rächen wollt, so rächt euch in gleichem Maße als euch Böses zugefügt ward. Und wenn ihr duldet, so ist dies besser für die Duldenden.“ Vgl. Mišnā Berākōt IX, 5; Matth. 5, 38—39.

Sure 39, 74 (3. m. P.): „Und sie (die Seligen) werden sprechen: Das Lob sei Allah, der uns seine Verheißung wahr gemacht und uns die Erde hat erben lassen, damit wir wohnen können im Paradies, wo immer wir wollen . . .!“ Vgl. Mišnā Sanh. X, 1.

---

[1]) Die Zahl 40 spielt bekanntlich in der Bibel (Gen. 7, 17; 8, 6; 18, 29; 50, 3; Exod. 16, 35; 34, 28; Num. 14, 33; Dt. 25, 3; Jos. 5, 6; 1 Kön. 19, 8; Ez. 29, 13; Jona 3, 4; Matth. 4, 2; Mark. 1, 13; Luk. 4, 2; Act. Ap. 1, 3; 7, 42; 13, 18; 2 Kor. 11, 24; Hebr. 3, 9) u. außerbibl. Literatur (z. B. ʿAbōdā-zārā 5b) eine große Rolle.

### m) Gemārā

Sure 4, 87 (med. P.): „Wer für einen anderen auf eine gute Weise Fürbitte tut, der wird seinen Anteil daran haben." Vgl. Bābā-qammā 92a. (Siehe Geiger, S. 90.)

Sure 24, 24 (med. P.): „Am Tage, da wider sie zeugen ihre Zungen, Hände und Füße für das, was sie getan." Vgl. Ḥagīgā 14a: אף איבריו של אדם מעידין בו (Siehe Geiger, S. 72, wo ein unrichtiges Zitat gegeben ist.)

Sure 31, 34 (3. m. P.): „. . . Und keine Seele weiß, was sie morgen gewinnen wird, und keine Seele weiß, in welchem Lande sie sterben wird . . .", klingt an Sukkā 53a an: רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתרא דמתבעי לתמן מובילין יתיה „Die Füße des Menschen bürgen, daß sie ihn an den Ort bringen wohin er soll."

### n) Liturgie

Sure 40, 1—3 (3. m. P.): „Das Hinabsenden des Buches von Allah, dem Mächtigen (*al-azīz*), dem Wissenden (*al-ʿalīm*), dem, der die Sünde vergibt (*ġāfir ad-ḏanb*) und der die Reue annimmt (*qābil at-taub*), der streng im Strafen ist, dem Langmütigen . . ." Vgl. das „Achtzehngebet".

Sure 42, 24 (3. m. P.): „Er ist es, der die Buße annimmt." Vgl. das „Achtzehngebet": הרוצה בתשובה.

Sure 53, 45 (1. m. P. oder med.): „In den *ṣuḥuf Mūsā* steht, daß er (Allah) es ist, der tötet und lebendig macht." Vgl. das „Achtzehngebet" und 1 Sam. 2, 6. Desgl. Dt. 32, 39. (Siehe Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, S. 51.)

Sure 59, 23—24 (med. P.): „Er ist Allah, außer dem es keinen Gott gibt, der heilige König (*al-malik al-quddūs*), der Friedenstifter (*as-salām*), der Treue (*al-muʾmin al-muhaimin*), der Beschützer, der Mächtige (*al-ǵabbār*), der Starke (*al-mutakabbir*). Er ist Allah, der Schöpfer, der Erschaffer, der Bildner. Sein sind die schönsten Namen . . ." Vgl. 62, 1 (med. P.). Siehe das „Achtzehngebet": המלך הקדוש, עושה שלום, נאמן אתה, הגבור, הגדול, קונה הכל u. ä. Ausdrücke.

Sure 2, 28 (med. P.): „. . . Und wir (die Engel) verkünden dein Lob und heiligen dich." Vgl. 24, 36; 37: „In den Häusern, in denen Allah erlaubt hat, daß er erhöht und sein Name verkündet werde, preisen ihn am Morgen und am Abend Männer, die nicht



Ware noch Handel abhält von dem Denken an Allah und der Verrichtung des Gebets . . ." Vgl. die Qeduššā des „Achtzehngebetes".

### o) Sprichworte

Sure 62, 5 (med. P.) werden die, die eine Last tragen, ohne daß sie mit der Sache vertraut sind, verglichen mit einem Esel, der Bücher trägt (*ka-maṯali l-ḥimāri jaḥmilu asfāran*). Das Gleichnis stammt von der hebräischen Ausdrucksweise: חמר נושא ספרים (Siehe Geiger, S. 90, und Horovitz, Jewish proper names, S. 209.)

### p) Verse, die an mehrere Bibelzitate anklingen.

Sure 2, 258—259 (med. P.): „Allah ist der Schützer der Gläubigen, er führt sie aus den Finsternissen zum Licht. Die Ungläubigen aber, ihre Schützer sind der Ṭāġūt. Er führt sie aus dem Licht in die Finsternis . . ." Vgl. 6, 1 (3. m. P.); 5, 18 (med. P.). Siehe 2 Sam. 22, 29; Hi. 12, 25; Hi. 18, 18; Jes. 42, 7; 42, 16; Matth. 8, 12; Luk. 1, 79; Joh. 1, 5; 12, 35; 12, 46; Act. Ap. 26, 18; 2 Kor. 4, 6 usw.

Nach Sure 7, 168 (3. m. P.) wurden die Juden durch die Schrift verpflichtet, nur die Wahrheit von Allah auszusagen.

# Zusammenfassung[1]

Was Mohammed über das kommende Weltgericht gehört hatte, ward, verbunden mit seinem starken Glauben an die Allmacht Allahs, zum Wegweiser aus den religiösen Wirrnissen, die er bei seinem Volke vorfand. Den anderen Völkern waren, wie er gehört hatte, in solchen Zeiten Propheten und Gottesmänner erstanden, die auf den kommenden „Tag des Gerichts" hinwiesen. Auch war den Juden und Christen ein heiliges Buch übermittelt worden, das sie die „Rechtleitung" lehrte. Auch seinem Volke mußte ein solcher „Warner" erstehen und die Offenbarung der Tōrā und des Evangeliums auch seinen Landsleuten in „arabischer, verständlicher Sprache" übermittelt werden. Und er hört die Worte, die der „Mutter des Buches", der „verborgenen Tafel", dem Urquell aller Offenbarungen, entstammen, sich zuflüstern, er weiß, daß es die „arabische Verlesung", der Qoran, ist, und fühlt sich berufen, der Prophet und Warner seines Volkes zu werden.

So ist das aus der himmlischen Urquelle stammende neue Schrifttum nur die Bekräftigung dessen, was bereits Tōrā und Evangelium lehrten. Darum war Mohammed auf eine Belehrung von seiten der Juden und Christen angewiesen, wollte er wissen, was Tōrā und Evangelium enthielten. Vieles hat er mißverstanden, oft ähnlich lautende Berichte und Namen miteinander verwechselt oder verquickt und nicht Weniges mißbilligt. Vieles dient auch dazu, ihn auf seinem zuerst schweren Wege zu stärken. Das waren vor allen Dingen die Erzählungen von den früheren Gottesmännern. Sie hatten wie er ihrem Volke die „Wahrheit" ge-

[1]) Vgl. zu diesem Abschnitt meine Aufsätze: Mohammed und die Aggada, „Der Jude", 1923, Heft 4, S. 202f.; Von den bibl. Erzählungen im Koran, Korrespondenzbl. des Vereins zur Gründung und Erhaltung einer Akad. für die Wiss. des Judentums 1923—24; Jüd. Einflüsse in der Frühzeit des Islam, „Lehren des Judentums", hrsg. vom Verband der Deutschen Juden, Bd. V, Leipzig, S. 366f.; EI s. v. Yāhūd.



bracht, wollten wie er keinen Lohn für ihre Sendung, sondern als Boten Allahs anerkannt sein und wurden wie er verlacht und verspottet. Das Strafgericht aber brach stets über die Sünder und Leugner herein, und nur die Allahgläubigen und diejenigen, die sich ermahnen ließen, wurden gerettet. Mohammed tritt bewußt in die Reihen der Gottesmänner ein.

Da er sich nicht aus eigener Kenntnis auf frühere Berichte berufen konnte, sondern auf eine mündliche, oft mißverstandene Belehrung angewiesen war, erscheinen bei ihm spätere legendenhafte Ausschmückungen des geheiligten Schrifttums als Inhalt der Bibel. Für die Juden war ihm alles „*taurāt*", für die Christen alles „*inǵīl*". Christus selbst ist Gottesmann wie Moses. Die Sagenelemente innerhalb der qoranischen Bibelerzählungen aber zeigen eine überraschende Ineinanderschachtelung von biblischen und nachbiblischen Geschichten. Die Meinungen gehen darüber auseinander, ob die Juden Arabiens zur Zeit Mohammeds als im jüdischen Sinne „gelehrt" anzusprechen sind. Rabbinen und Gelehrte haben sie nach der Angabe des Qorans besessen[1]). Das Christentum, das Mohammed kennen lernte, war wohl weniger die offizielle Staatsreligion von Byzanz, sondern es bestand aus Sekten mit zum Teil judenchristlichem Charakter. Daß sie in religiösen Fragen auseinandergingen, hatte Mohammed gemerkt. Er hatte ihr Mönchtum kennen gelernt mit allen seinen Vorzügen und Nachteilen, ihre Klöster, Kirchen und Eremiten gesehen. Ob die Juden und Christen Arabiens selber einen Wertunterschied zwischen biblischem und nachbiblischem Schrifttum gemacht haben, läßt sich nicht sagen. Wahrscheinlich aber schöpften die Laien große Teile ihres Wissens aus dem Gottesdienst. Da pflegte der Meturgemān, der Interpret des biblischen Textes bei den Juden, vielleicht aber auch bei orientalischen Christen, diesen in die Landessprache zu übersetzen. Er flocht dann zweifellos haggadische Erzählungen in seine Übersetzungen ein. Jedenfalls konnten so in der Vorstellung der Gewährsmänner des arabischen Propheten biblische und haggadische Stoffe miteinander verschmelzen. Aber auch gnostische Elemente lassen sich im Qoran nachweisen, und beachtenswert ist besonders der Stil vieler Qoranverse, die Psalmen

[1]) Die *rabbānījūn* und *aḥbār*, die nach dem „Buche Allahs" Urteil sprachen, werden 3, 73 und 5, 48 erwähnt.

57, 27 spricht von Mönchen, 5, 85 von den Presbytern und 29, 10 von der Gruppe der *munāfiqūn*. Siehe dazu Horovitz, K. U., S. 63f.

oder wahrscheinlicher noch christliche Homilien nachzuahmen versuchen.

Die Jugendgeschichte Mohammeds ist dunkel. Aber soviel läßt sich aus dem Qoran entnehmen, daß er als Waise eine Unterkunft fand. Dem entspricht es denn auch, daß der Prophet in frühmekkanischer Zeit dem Ungläubigen alle die Eigenschaften abspricht, die der spätere qoranische Dekalog von dem Gläubigen fordert: Er verstößt die Waise, speist den Armen nicht, gibt kein Almosen und hält das Gebet nicht inne. Die gute Tat dessen, der zu den Gläubigen gehört, besteht jedoch darin: Die Gefangenen auslösen, hungrige oder verwandte Waisen unterhalten, gläubig sein und andere zur Barmherzigkeit und Geduld mahnen (90, 12—18). Deutlich werden solche Forderungen 93, 6—11 begründet: „Fand er (Allah) dich nicht verwaist und verschaffte dir Unterkunft? Fand er dich nicht irrend und leitete dich recht? Und fand er dich nicht arm und machte dich reich? Darum, was die Waise betrifft, so unterdrücke sie nicht! Und was den Bettler anlangt, so verstoße ihn nicht! Und deines Herrn Gnade — verkünde sie!"

In frühmekkanischer Zeit scheinen die Übermittler bibelgeschichtlicher Erzählungen und Sagen nach dem Ergebnis der früheren Untersuchungen in der Hauptsache Christen oder Angehörige judenchristlicher Sekten gewesen zu sein. Mohammed hatte in dieser Zeit schwer unter dem Spott und der Abweisung seiner Landsleute zu leiden. Trug er seinen Mekkanern Geschichten vor, die, wie er gehört hatte, biblischer Herkunft waren, so mußte er hören: „Es sind die Fabeln der Früheren!" Den Zorn Mohammeds über solche Entgegnung verrät noch deutlich 68, 16f. Von Christen hatte Mohammed die Jūnuserzählung gehört. Er erinnerte sich ihrer, um sich Mut zuzusprechen, weil die ungläubigen Landsleute ihn „mit ihren Blicken zum Straucheln bringen wollten" und für „besessen" erklärten. Mohammed hat damals, vom Spott seiner Zuhörer verwirrt, an sich selber gezweifelt. Denn in den ersten Versen der 68. Sure läßt er sich von Allah darüber beruhigen, daß er nicht besessen sei und daß ihm ein ungeschmälerter Lohn für seine Sendung werden solle. Die Zuhörer raten dem neuen Propheten, freundlich mit ihnen zu sprechen. Aber Allah verbietet ihm, auf solches Gerede zu hören. Nach alledem wird es klar, warum sich Mohammed an Jūnus, den „Mann des Fisches", erinnert: Jūnus hatte nicht die Kraft, dem Befehl Allahs Folge zu leisten, mußte



aber reumütig zu ihm zurückkehren, als er in Not geriet. Durch Christen hat Mohammed damals auch Kunde erhalten von den „Blättern Ibrāhīms und Mūsās", in denen Verkündigungen über das Schicksal der Menschen im Jenseits stehen. Juden oder Christen haben ihm damals auch die Sage übermittelt, daß der Mensch ursprünglich in schönster Gestalt geschaffen, dann aber, nach dem Sündenfall, seiner Gaben beraubt worden sei. Mohammed bekräftigt das Gehörte mit einem Schwur „bei der Feige, der Olive und dem Berg Sinai" und zeigt damit, daß er von den Paradiesesbäumen, die solche Früchte hervorgebracht haben sollen, und dem Berg der Offenbarung bereits gehört hat. Mit einem Schwur bekräftigt Mohammed auch das, was den „Leuten der Feuergrube" zustoßen soll, worunter aber wahrscheinlich nicht biblische Personen, wie die drei Männer im Feuerofen zur Zeit Daniels, oder ein geschichtliches Ereignis gemeint sind, sondern ganz allgemein das Schicksal der Sünder in der Hölle. In dieser Zeit nennt Mohammed Allah, wie die Juden ihren Gott, den „Herrn des ruhmvollen Thrones"; dessen Gabe an das arabische Volk ist der Qoran, „das Wort des edlen Gesandten". Der Prototyp des Ungläubigen ist jetzt der hartnäckige Firʿaun, von dessen „Heerscharen" Mohammed spricht und der sich gegen den Gesandten empört, der zu ihm geschickt wird. Noch ist dieser Gottesmann nicht näher genannt. Wiederum tauchen die „Blätter Ibrāhīms und Mūsās" auf, aus denen Mohammed mit Sätzen, die an Psalmen oder Homilien erinnern, Verheißungen für die Frommen zitiert, und nun spricht er auch von Mūsās Geschichte. Es ist von der Berufung Mūsās im heiligen Tale *Ṭuwā* die Rede, von seinem Auftrag an Firʿaun, von den großen Zeichen, die Allah Mūsā gibt, von der Widerspenstigkeit Firʿauns, der sich als „höchsten Herrn" betrachtet und der darum im Diesseits und Jenseits der Strafe Allahs verfallen muß. Auch hier sind, wie die früheren Untersuchungen erweisen, Christen die Übermittler gewesen. Zum erstenmal ist jetzt die Rede ähnlich wie bei Psalmen und Homilien von dem Bau des Himmels und der Ausstattung der Erde, um den ungläubigen Mekkanern klar zu machen, daß Allah, der die Schöpfung mühelos ins Dasein gerufen hat und nicht, wie die Juden meinen, der Ruhe nach dem Abschluß des Schöpfungswerkes bedurfte, auch die Macht besitzt, als eine „neue Schöpfung" einst die Toten zu beleben und vor das Endgericht zu stellen. Das Thema von Allah, dem Weltschöpfer und -erhalter, beherrscht auch noch die ganze folgende Zeit. Die Erde

und die sieben Himmel werden geschildert. Ihre Erschaffung beweist, daß die einst auftretenden Umwälzungen am „Tag des Gerichts" für Allah nicht mehr bedeuten als einen neuen Schöpfungsakt. Wiederum erinnert sich Mohammed, wie es Firʿaun, dem „Herrn der Zeltpflöcke", ergangen ist, und er denkt an dessen Sünden. Unter den Geschlechtern, die, wie das des Firʿaun, der Vernichtung anheimfielen, erscheint nun auch das Geschlecht der Sündflut und der Hinweis auf die Rettung des Nūḥ. Mohammed erzählt jetzt auch die Geschichte vom Besuch der Engel bei Ibrāhīm, wie sie bei Juden und Christen bekannt war, ähnlich wie die Genesis, und auch sie soll den Mekkanern glaubhaft machen, daß Allahs Schöpferkraft noch fortwirkt, auf dessen Befehl Ibrāhīms alt gewordenes Weib noch gebären kann, Sodom und Gomorrha zerstört werden, die Ägypter ertrinken müssen und die ʿĀditen und Ṯamūdäer hinweggerafft werden. Es ist von der Entsendung der Engel zu Lūṭs Volk die Rede und der des Mūsā zu Firʿaun. Mūsā wird von Firʿaun, wie auch Mohammed von seinen Landsleuten, als „besessen" bezeichnet. Die Bedeutung der Kaʿba stand bereits damals für Mohammed fest. Seine Verkündigungen vom Weltgericht bekräftigt er mit einem Schwur bei dem *ṭūr*, dem auf ausgebreitetem Pergament geschriebenen *kitāb*, dem Himmel, dem Meer und dem „besuchten Haus". — Mohammed hatte für die Ungläubigen die Strafe Allahs angekündigt. Als er gefragt wurde, warum sie denn nicht eintreffe, erklärte er, daß niemand Allah, den „Herrn der Stufen", auf denen die Engel und der heilige Geist an einem Tage, der fünfzigtausend Jahre währt, zu ihm aufsteigen, in seinen Entschlüssen hindern könne. Wieder verfällt Mohammed in sein Lieblingsthema und schildert die Entsetzen des hereinbrechenden Weltgerichts. In Form eines Psalmes führt er schließlich gegen Ende der ersten mekkanischen Periode den Mekkanern die Wohltaten vor Augen, die Allah den Menschen durch seine Schöpfung erwiesen hat. Der Prophet spricht davon, daß Sonne und Mond feststehenden Gesetzen unterworfen sind, daß Allah den Menschen aus Lehm und die Geister aus Feuer erschaffen hat, und er weiß auch von den beiden Urgewässern, die sich niemals mischen können. Sure 112, vielleicht aus dieser Zeit stammend, enthält das Glaubensbekenntnis zu Allah, dem einzigen Gott, und 114, 4—5 ist von dem großen Widersacher des Menschen, dem „Einflüsterer", die Rede.



Während der 2. mekkanischen Periode verrät Mohammed größeres Wissen um alttestament iche Erzählungen, und die Gottesmänner der Bibel beginnen mehr und mehr Mohammeds Rolle zu spielen. Besonders gilt dies von Ibrāhīm. Zunächst aber ist in dieser Zeit von Nūḥ die Rede, der von seinem Volk als „besessen" bezeichnet und ausgestoßen wird. Daß er zu Allah betet, ist der Situation angepaßt, in der sich Mohammed aus eigenen Erfahrungen heraus Nūḥ vorstellt. Es tauchen nun die Straflegenden auf, die von dem Untergang des Volkes des Nūḥ, Lūṭs, der ʿĀditen, der Ṯamūdäer und Firʿauns handeln. Die Erzählungen wie auch der Ton der Berichte zeigen, daß Mohammed sich die ungläubigen, von Allah hinweggerafften Geschlechter in der Rolle seiner Mekkaner vorstellt. An diese wendet er sich mit folgenden Worten: „Sind eure Ungläubigen besser als jene?" Der Herrschaft Allahs müssen sich selbst die Satane beugen, die der himmlischen Ratsversammlung lauschen wollen und mit feurigen Sternschnuppen vertrieben werden. Um wieviel mehr müßten die Mekkaner auf Allahs Worte hören. Sie folgen aber der Religion ihrer Vorfahren. Wie aber die Ungläubigen dahingerafft wurden, so wurden die, die sich ermahnen ließen, gerettet. Dies gilt von Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā und Hārūn, Iljās und Jūnus. Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā und Hārūn wird der Friedensgruß entboten, nicht aber Lūṭ und Jūnus. Mohammed war die prophetische Unzulänglichkeit des Jūnus bekannt geworden, und Lūṭ schätzte er wohl, wie Juden und Christen dies taten, im Gegensatz zu Ibrāhīm nicht hoch ein. Die Ibrāhīmerzählung dieser Zeit schildert genauer Ibrāhīms Streit mit seinen Zeitgenossen. Er wird als der Partei des Nūḥ zugehörig bezeichnet, womit Mohammed sagen will, daß der Gemeinschaft der Allahgläubigen auch zur Zeit Ibrāhīms eine feindlich gesinnte Partei von Ungläubigen gegenüberstand. Wenn es aber von Ibrāhīm und seinem Sohn, den er opfern sollte, heißt, daß sie in Allahs Willen ergeben waren, so verbindet Mohammed mit diesem Begriff (*aslama*) noch nicht, wie in späterer Zeit, die Auffassung, daß sie Muslime geworden seien. Auch von Isḥāq, der ein Prophet genannt wird, ist nun die Rede und von seinen verschieden gearteten Söhnen. Jetzt geht Mohammed auch auf Nūḥ ausführlicher ein, wobei er allerdings in der Hauptsache Gebete des Nūḥ wiedergibt, ihn also die eigene Rolle spielen läßt. Daß Mohammed die Götter, die seine Landsleute verehrten, in die Zeit des Nūḥ versetzt und diesen Allah bitten läßt, alle Ungläubigen zu vernichten und seinen Eltern zu verzeihen,

zeugt von der naiven Übertragung der eigenen Verhältnisse auf frühere Zeiten. Ausführlicher ist von der Weltschöpfung die Rede. Himmel und Erde sind nicht „im Spiel von Allah erschaffen", sondern „in Wahrheit". Damit wird die ernste Absicht und Zielbewußtheit des Schöpfers zum Ausdruck gebracht, wobei Mohammed unter „Wahrheit" auch noch die ihm gewordene Offenbarung verstanden wissen wollte, die nur unverfälscht den Bestand der Welt garantiert. Mohammed muß eine Theorie gekannt haben, nach der Allah die Welt zu seinem Zeitvertreib erschaffen hat. Solche Glaubensmeinungen und Theorien widerlegte dann Mohammed mit der für ihn feststehenden Tatsache des einst anbrechenden Weltgerichts. Dieser ganzen Einstellung entspricht es, daß nun ausführlicher von Firʿaun, dem typischen Ungläubigen, der sich gegen Allahs Befehl auflehnt, die Rede ist. Wenn der Gesandte, der zu ihm kommt, als „edel" und vertrauensselig bezeichnet wird, so ist er nicht nur mit Mūsā zu identifizieren, sondern auch mit Mohammed selber. Aufs neue wendet sich der Prophet den Zweiflern zu, die nur darum nicht an die Auferstehung glauben wollen, weil sie sich eine Wiederbelebung des Staub gewordenen Körpers nicht vorstellen können. Aber hat Allah nicht die Erde mit ihren Bergen und ihrer Vegetation, den Himmel und die ganze Schöpfung hervorgebracht? „Doch sie sind im Unklaren über eine neue Schöpfung", spricht Mohammed und verrät damit, wie sehr er mit dem Zweifel seiner Landsleute zu kämpfen hatte. Er verfällt schließlich wieder auf die Ausmalung des Zustandes nach dem Tode und des Endgerichts. Der Prophet ermutigt sich selber: „Und so ertrage, was sie sprechen, und lobe deinen Herrn vor Sonnenaufgang und -untergang". „Wir wissen, was sie sprechen, und du bist ihnen nicht übergeordnet, um sie zu zwingen. Darum ermahne mit dem Qoran nur den, der meine Drohung fürchtet!" Mohammed mag damals bei der Rezitierung der ihm geoffenbarten Suren traurige Erfahrungen gemacht haben. Denn er läßt Allah sagen, daß der Qoran nicht vom Himmel herabgesandt worden sei, damit sein Verkünder zugrunde gehe. In solcher Stimmung schaut er, wie Jesaja, Gott auf seinem Throne sitzend, alles beherrschend im Himmel und auf Erden. Wenn jetzt ganz ausführlich von Mūsās Sendung zu Firʿaun, wie sie Juden und Christen erzählten, die Rede ist, dann doch nur, um Mūsā in die eigene Lage zu versetzen. Mūsā wird bei der Offenbarung Allahs im heiligen Tale *Ṭuwā* aufgefordert, das Gebet innezuhalten, das Kommen der „Stunde"



wird verkündet, die Ägypter fürchten, daß Mūsā und Hārūn sie aus ihrem Lande treiben, und die Zauberer Firʿauns bekehren sich schließlich zu Allah. Jetzt treten jüdische Sagenelemente deutlicher nachweisbar hervor. So bei der Frage Firʿauns nach dem jüdischen Gott und bei der Erzählung der Kalbsünde. Durchaus christlichen Ursprungs ist aber wieder die Sage vom Hochmut und Fall des Iblīs, und auch die Ādamserzählung, wie sie jetzt erscheint, mag in der Hauptsache christlicher Herkunft sein. Von Juden scheint dagegen eine neue Darstellung der Mūsāgeschichte zu stammen. Ibrāhīm tritt auf und weist mit psalmenähnlich klingenden Worten auf die Ohnmacht der Götzen hin, „die nicht nützen, nicht schaden, nicht hören und nicht sehen können", und im Gegensatz zu ihnen auf die Macht Allahs. In dieser Darstellung finden sich christliche Elemente vor. So, wenn Ibrāhīm für seinen Vater um Verzeihung bittet, um nicht am Tage des Gerichts beschämt zu werden. Wenn jetzt wieder von Nūḥ die Rede ist, so nur, um in der Hauptsache eine genaue Schilderung der Verhältnisse Nūḥs zu seiner Umwelt zu geben. Nūḥ wird als „Bruder" seines Volkes bezeichnet, wie auch Hūd, Ṣāliḥ und Lūṭ. Nicht aber wird Šuʿaib so bezeichnet, der jetzt zum ersten Male erscheint und über dessen Verhältnis zu den *aṣḥābu l-aikati*, an deren Stelle später Madjan tritt, Mohammed noch im Unklaren war. Gemeinsam ist allen diesen Gottesboten, daß sie für ihre Sendung keinen Lohn verlangen, eine Uneigennützigkeit, wie sie Mohammed oft bei seiner eigenen Prophetenrolle hervorhebt. Die Offenbarung des Qorans hätte auch anderen Völkern zuteil werden können. Er ist aber „in deutlicher arabischer Sprache" geoffenbart worden, und Mohammed soll mit ihm seine nächste Sippe warnen, alles Hinweise darauf, daß sich auch Mohammed als „Bruder" seines Volkes empfunden wissen will. Kurz ist in der folgenden Zeit von den der Ratsversammlung lauschenden Satanen und dem Fall des Iblīs die Rede. Wenn aber jetzt Mohammed auf die Ibrāhīmerzählung eingeht, der als Prophet bezeichnet wird, dann geschieht das nur, um Ibrāhīm bei der Auseinandersetzung mit seinem Vater eine entschiedenere Sprache führen zu lassen. Während Ibrāhīm früher lediglich für seinen Vater Allahs Verzeihung erbat, um am Tage des Gerichts nicht beschämt zu werden, steht er jetzt seinem Vater gegenüber als derjenige, zu dem das „Wissen" gekommen ist, will er jetzt seinem Vater den „rechten Weg" weisen und bittet ihn, kein Genosse des Satan zu werden, der sich gegen Allah empört

hat. Auf die Drohung des Vaters, Ibrāhīm steinigen zu wollen, zieht nun Ibrāhīm mit Worten, die demütig klingen sollen, den Trennungsstrich zwischen sich und seinem Vater: „Frieden sei auf dir! Ich werde meinen Herrn für dich um Verzeihung bitten . . ., und trennen will ich mich von dir und von dem, was ihr außer Allah anruft.“ Der Lohn für dieses Sichlossagen ist die bevorzugte Nachkommenschaft, die Ibrāhīm zuteil wird. Mohammed hat dann, nach nicht allzu langer Zeit, der jüdischen Lehre folgend, erklärt, daß die Gehorsamspflicht der Kinder den Eltern gegenüber erlischt, wenn sie sie auffordern, den Götzen zu dienen, und daß am Tage des Gerichts weder der Vater für den Sohn noch der Sohn für den Vater eintreten könne.

In der Folgezeit ist mehrfach von „Büchern“ die Rede. So von dem „Buch Mūsās“, der „Gesandter“ und „Prophet“ genannt wird und mit dem Allah vertraulich verkehrte, dem „Buch des Ismāʿīl“ und dem „Buch des Idrīs“ (Andreas). Neu ist jetzt auch die starke Betonung des sittlichen Wertes der Buße, gezeigt vor allen Dingen an der Geschichte Dā'ūds und Sulaimāns, die wohl von Juden auf Mohammed gekommen ist. Dā'ūd zeigte sich „bußfertig“, als er in der Rechtssache der „beiden Streitenden“, von denen der eine, obwohl im Besitz von 99 Mutterschafen, dem anderen das einzige Schaf wegnimmt, versucht worden war, und Sulaimān bereute am Ende seines Lebens, zuviel Wert auf edle Rosse gelegt zu haben. Buße tat auch Aijūb, der mit Krankheit geschlagen wird, und es ist vielleicht kein Zufall, daß auch von Iblīs die Rede ist, der Allah um Aufschub der verhängten Strafe bittet. Dā'ūd tritt auf als Beherrscher der Berge und der Vögel, er erhält Weisheit und Urteilskraft und soll als „Allahs Stellvertreter“ Recht auf Erden sprechen. Er ist der Verfasser der Psalmen. Sulaimān waren die Geister und die Winde dienstbar, wie auch schon die vorislamischen arabischen Dichter und die Juden lehrten. Die Geister mußten für ihn die Schätze des Meeres holen. Zu dieser Zeit hat die jüdische Lehre vom „Verdienst der Väter“ noch Eindruck auf Mohammed gemacht. Er wird aufgefordert, des Ibrāhīm, Isḥāq und Jaʿqūb zu gedenken, die Allah „mit Reinheit läuterte“ und die zu den „Auserwählten“ gehören. Dem entspricht es, daß Ismāʿīl noch in der Reihe anderer Gottesmänner genannt, also noch nicht als Ibrāhīms Sohn erkannt wird. Wenn Mohammed damals sich von Allah durch einen Schwur bekräftigen ließ, daß er als „Warner“ zu einem Volke entsandt sei, dem Allah ein Joch auf den Hals gelegt habe und „dessen Haupt eingezwängt ist, so daß es nicht sehen und nicht hören kann“, so denkt er wohl an das „Joch der Tōrā“, von dem im jüdischen Schrifttum oft die Rede ist. Ausführlich spricht Mohammed wiederum von der Schöpfung, von dem Wechsel von Tag und Nacht, den Gestirnen, der Vegetation der Erde, dem Nutzen, den das Vieh bietet und den Schiffen, die das Meer durcheilen. Auch jetzt soll den Mekkanern klargemacht werden, daß das Endgericht für Allah nichts als eine „zweite Schöpfung“ bedeutet, also nicht unmöglicher ist als die erste. Die Auseinandersetzung Ibrāhīms mit seinem Vater und seinen Zeitgenossen wird in der Folgezeit noch schroffer. Ibrāhīm erklärt, daß er sich frei fühle von den Götzen, die diese verehren, und sich allein zu Allah bekenne. Jetzt ist auch der Hinweis da auf die „*millat Ibrāhīm*“, die Religion Abrahams, die vor jeder anderen geoffenbart ward und die allein der wahre Glauben ist. Es ist darum verständlich, daß nun ʿĪsā als „ein Diener, dem wir gnädig gewesen waren“, erscheint und als Beispiel für die Kinder Isrā'īl hingestellt wird. Ein „Beispiel für die Späteren“ ist auch der Untergang der Ägypter, die sich gegen Allahs Befehl aufgelehnt haben. Mohammed verachtet die spöttischen Reden seiner Landsleute, indem er sich die Schöpfung, d. h. die Macht Allahs, ins Gedächtnis ruft, „der im Himmel Gott und auf Erden Gott ist“. Zum ersten Male stellt jetzt Mohammed nach Art eines Dekalogs auch Lehren auf, die aber noch nicht als Grundgesetze der menschlichen Gesittung hingestellt werden, sondern eher Richtlinien für die Gläubigen sein wollen. Auch Nūḥ spielt jetzt mehr die Rolle des arabischen Propheten. Er ist, wie seine Zeitgenossen ihm entgegenhalten, ein Mensch wie diese; Allah hätte sich, wenn er sich hätte offenbaren wollen, der Engel und nicht eines Menschen bedient, ja, Nūḥ wird als „besessen“ bezeichnet, und charakteristisch ist der Rat der Landsleute des Nūḥ, man solle vorläufig Geduld mit ihm haben. Ähnliche Vorwürfe wie Nūḥ hat auch ein nicht näher genannter Gottesmann sich gefallen lassen müssen. In schöner Weise wird in der nun folgenden Schilderung der Weltschöpfung auch der Mensch, ja Mohammed selber, in den Ablauf alles Natürlichen eingereiht: „Und keinem Menschen vor dir gaben wir Unsterblichkeit. Darum, wenn du sterben mußt, sollen etwa sie (die anderen) ewig leben?“ „Jede Seele schmeckt den Tod“, erklärt der Qoran und erinnert mit diesem Wort an ähnlich lautende Sätze des Neuen Testaments. Ibrāhīm erscheint deutlich

als der, dem Allah „die Rechtleitung schon früher" gab. Mit verächtlich klingenden Worten wendet sich Ibrāhīm nun an seinen Vater und sein Volk: „Was sind das für Bilder, die ihr verehrt?" Als er zur Antwort erhält: „Wir fanden bereits unsere Väter ihnen dienen", schleudert er Vater und Zeitgenossen, denen er jetzt gleich fern gegenübersteht, die aburteilenden Worte entgegen: „Wahrlich, ihr und eure Väter befindet euch in offenbarem Irrtum." Jetzt fühlt sich Ibrāhīm auch stark genug, um mit den Götzen fertig zu werden. Er zerschlägt sie, wird zum Feuertode verurteilt und von Allah gerettet. Es sind dies jüdische Sagen, die Mohammed gehört hat. Wenn das Zerschlagen der Götzen als „List", die Ibrāhīm anwendet, bezeichnet wird, so soll damit zum Ausdruck gebracht werden, daß die „List", die seine Landsleute ihm gegenüber anwenden, — so wird das Vorgehen gegen Ibrāhīm genannt —, im Gegensatz zu der „List", die Ibrāhīm den Götzen gegenüber gebraucht, zum Scheitern verurteilt ist. Jetzt erscheinen Ibrāhīm und seine Nachkommenschaft als „Vorbilder", die nach Allahs Geheiß die Rechtleitung lehren, denen geoffenbart worden ist, welches das „rechte Tun" ist, und die die Pflicht des Gebetes und des Almosengebens verkünden. Wiederum ist von Dā'ūd und Sulaimān die Rede. Ihre Weisheit im Richten wird hervorgehoben, Dā'ūd und seinem Sohne waren Vögel und Berge dienstbar, Dā'ūd verstand die Kunst, Panzer zu verfertigen, und Sulaimān beherrschte die Geister und den Wind. Damals zitierte Mohammed auch das einzige direkte Zitat, das sich im Qoran findet. Es ist dies Ps. 37, 29. Das Zitat wird hier eingeleitet mit den Worten: „Und wahrlich, wir schrieben in den Psalmen". — Alle die Erzählungen, die Mohammed vortrug, waren immer noch für die Mekkaner „Fabeln der Früheren". Aber stets wurden nach Mohammeds Glauben den früheren ungläubigen Geschlechtern warnende Gleichnisse erzählt, die sie verachteten. Auch die spöttischen Zuhörer bei den Predigten Mohammeds prägten damals „Gleichnisse" auf ihn. War das ein Prophet Allahs, der auf den Bazaren wandelte, aß und trank wie die anderen, keine Offenbarungen durch einen Engel erhielt und dem kein Schatz, nicht einmal ein Fruchtbäume tragender Garten zuteil ward? Bei einer nun folgenden Schilderung der Natur und ihrer Schöpfung wird des öfteren vom Wasser geredet. Erwähnt werden der fruchtbringende Regen, die beiden Urgewässer, die Erschaffung des Menschen aus Wasser und die mit Bächen bewässerten Gärten, die Allah den Frommen beschert.



„Diener des Erbarmers" nennt Mohammed in dieser Zeit diejenigen, die „sanftmütig auf Erden" wandeln, den Gegnern, die sie verspotten, den Friedensgruß entbieten, die Nacht im Gebet zubringen, kein falsches Zeugnis ablegen und um eine fromme Nachkommenschaft beten, Forderungen, die Mohammed nach Art eines Dekalogs formulierte. Das „wahrhafte Reich des Erbarmers" soll eher erst in der Endzeit anbrechen. — Damals erlebte Mohammed eine visionäre Entrückung. Er fühlte sich „vom heiligen *masǵid*" zum „fernsten *masǵid*", um das Allah Segen verbreitet hat, entrückt. Wahrscheinlich ist es darum auch kein Zufall, daß zur selben Zeit öfters von Offenbarungsbüchern die Rede ist. So von der Offenbarung der Schrift an Mūsā, von Prophezeiungen aus der Heiligen Schrift für die Juden, dem Psalter und von dem himmlischen Buch, das am Tage der Auferstehung vor jedem Menschen geöffnet werden soll und in dem die Strafen, die die sündigen Städte treffen sollen, und die Taten des Menschen verzeichnet sind. Trug Mohammed damals seine Lehren vor, so wandten die Mekkaner ihm den Rücken zu mit den Worten: „Ihr folgt einem verzauberten Mann." Der qoranische Dekalog entwickelte sich in dieser Zeit mehr und mehr zu einem islamischen Pflichtenkodex. — Mohammed hatte unter dem Haß und Spott seiner Landsleute sehr zu leiden. Man verlangte von ihm zum Zeichen seiner wahren Sendung, eine Quelle fließen, Gärten und Bäche entstehen und Allah und die Engel für ihn bürgen zu lassen, ein Haus aus Gold sich zu verschaffen oder ein Buch vom Himmel herabzubringen (17, 92—95). Ja, man wollte den neuen Propheten dahin bringen, die Heimat zu verlassen. Wiederum wird von Mūsās Berufung, von Dā'ūds und Sulaimāns Gottergebenheit und Wissen erzählt, von der Musterung der Tiere und der Entsendung des Wiedehopfes zu der Königin von Saba, alles Sagen, die Juden Mohammed übermittelt haben. Wenn die Königin von Saba aber jetzt spricht: „Ich ergebe mich mit Sulaimān Allah, dem Herrn der Welten", so wird mit „sich in Allahs Willen ergeben" (*aslama*) die tatsächliche Bekehrung zum Islam gemeint. Der Qoran, das neue Offenbarungsbuch, soll nunmehr, gegen Ende der 2. mekkanischen Periode, die Kinder Isrā'īl über das belehren, worüber sie geteilter Meinung sind, beansprucht also bereits als gleichwertige Offenbarungsschrift neben der Tōrā angesehen zu werden (27, 78). Zum Schluß tauchen noch einige Wundersagen auf, so die Sage von der Reise Mūsās mit seinem Diener und der Fahrt des Ḏū l-Qarnain.

Die alttestamentlichen Erzählungen des Qorans verraten während der 3. mekkanischen Periode noch mehr als früher, wie heftig die Auseinandersetzung Mohammeds mit seinen Gegnern geworden war, und gewähren einen tiefen Einblick in die Kämpfe des arabischen Propheten um seine Anerkennung. Die Mekkaner hatten behauptet, daß Mohammed den Qoran erdichtet habe. Das heilige Buch aber soll die Araber vor dem kommenden Weltgericht warnen. Es ist durchaus, wie die Tōrā bei den Juden, als eine der Welterschaffung gleichwertige Schöpfung aufzufassen. Darum spricht Mohammed am Beginn der 3. mekkanischen Periode ausführlich von Allahs Schöpfermacht, der Himmel und Erde in sechs Tagen und den Menschen erschaffen und sich nach dem Abschluß der Weltschöpfung auf den göttlichen Thron gesetzt hat, um vermittels des Logos alles zu lenken. Verboten ist darum auch, der jüdischen Lehre folgend, jeder Zweifel an der Offenbarung der Heiligen Schrift durch Mūsā. Von dieser Offenbarung ist nun mehrfach die Rede, wie auch die Offenbarung des Qorans öfter erwähnt wird. Nun aber tritt der arabische Prophet mit einer neuen Bezeichnung für seine Sendung auf. War er bis jetzt nur der ,,Warner" seines Volkes gewesen, so wollte er nun auch als der ,,Freudenbote" empfunden werden, eine Bezeichnung, die auch dem Erlöser des Deuterojesaja und Christus gegeben wurde. Mohammed hatte indessen die Erfahrung machen müssen, daß die Mekkaner, wenn er zu ihnen von der Erschaffung der Welt und dem kommenden Endgericht sprach, das nichts als eine ,,zweite Schöpfung" bedeuten sollte, sich über ihn lustig machten oder sich gelangweilt abwandten. Die Predigt über die kommende große Abrechnung für jeden einzelnen regte wohl die Gemüter nicht mehr so auf. Darum weist jetzt Mohammed in einer Art auf Allahs Schöpferkraft hin, die mehr als die Vorstellung von dem erst künftig in Aktion tretenden Endgericht die Gemüter erschrecken konnte. Waren nicht auch die Strafgerichte, die die ungläubigen Völker trafen, — schlagende Wetter, verheerende Winde usw. —, Beweise dafür, daß Allahs Schöpferkraft ständig fortwirkte? Wie, wenn ein Donnerschlag, wie er die T̲amūdäer traf, den ungläubigen Mekkanern zeigen werde, daß Allah Macht auch über sie besitze? Das ist die Drohung, die sich Mohammed von Allah jetzt in den Mund legen läßt: ,,Und wenn sie sich abwenden, so sprich: Ich warne euch vor einem Donnerschlag, gleich dem Donnerschlag ʿĀds und T̲amūds." Im Zusammenhang mit dieser Drohung erzählt dann



Mohammed die Geschichte der früheren ungläubigen Völker. Er betont aber dabei, daß die Vergeltung, die die Sünder im Jenseits treffen solle, schlimmer sein werde als das Strafgericht, das die ʿĀditen erreicht habe.

Immer noch pflegten die Mekkaner die Verlesung des Qorans durch Hineinreden zu stören oder indem sie sich stellten, als ob sie nichts verstünden. Mohammed aber wies sie darauf hin, daß der Qoran ein ,,wunderbares Buch" sei, in dem nichts Unwesentliches enthalten sei. Er ist die Offenbarung eines ,,rühmenswerten Weisen" und deshalb in arabischer und nicht in anderer Sprache offenbart worden, damit die Mekkaner nicht sagen können, daß sie ihn nicht verstehen. Die Schöpfung der Welt stellt keine größere Leistung Allahs dar als die Offenbarung des Qorans. Wenn Mohammed jetzt den hochmütigen Mekkanern, die bei der Verlesung des Qorans lachen, eine ,,schmerzliche Strafe" ankündigt, so meint er damit nicht nur die Qualen, die ihnen im Jenseits bestimmt sind, sondern auch die Strafen Allahs, die sie hienieden treffen. Als Zweck der Schöpfung wird nun angegeben, daß sie hervorgebracht ist, um jeden nach Verdienst zu belohnen. Der Zweck der Offenbarung des Qorans für die Juden aber ist der, der Schiedsrichter in religiösen Fragen zu sein, in denen die Juden geteilter Meinung sind. Eine ganze Sure widmet Mohammed in dieser Zeit in Form eines Psalmes, vielleicht des 104., der in der Liturgie der Juden eine Rolle spielt, der Schilderung von Allahs Weltschöpfung und -erhaltung. Er hat alles zum Nutzen des Menschen hervorgebracht. Die Götzen aber, die die Menschen verehren, können eine ähnliche Schöpfung nicht hervorbringen. Wenn den Sündern prophezeit wird, daß sie am ,,Tage der Auferstehung" ihre Lasten voll und ganz tragen sollen, samt den Lasten derer, die sie irregeführt haben, und wenn der Qoran dann fragt: ,,Wird ihre Last dann nicht schlimm sein?", so soll damit zum Ausdruck gebracht werden, daß die Ungläubigen im Jenseits keine der ,,Gnaden Allahs" zu erwarten haben, die im Diesseits dem Menschen das Leben erleichtern. Da Mohammed aber von ,,Lasten" spricht, erinnert er sich an die Straflegende, der ein ähnliches Motiv zugrunde liegt, und erzählt die Sage von den Turmbauern, deren Gebäude Allah auf sie gestürzt hat, so daß das Dach sie unter sich begrub.

Mohammed eiferte damals sehr für den Glauben an die Einzigartigkeit Allahs. Die Engel sollen nicht ,,Töchter Allahs" heißen, da Allah nur mit dem Höchsten oder überhaupt mit nichts ver-

glichen werden kann. Das Gleichnis, das das Verhältnis der nichtigen Götzen zu Allah richtig darstellt, ist das eines Mameluken-sklaven, der nichts vermag, und das eines einflußreichen Mannes. In dieser Zeit wird Ibrāhīm bereits *Imām* und *Ḥanīf* genannt, wobei öfter hervorgehoben wird, daß er kein Götzendiener war. — Die Bebauung und Bearbeitung der Erde konnte die früheren Geschlechter nicht vor Allahs Strafe retten. Allah bringt die Schöpfung hervor und läßt sie zu Staub werden. Aber das Lebendige entsteht aus dem Toten. Zusammenfassend kann Mohammed sagen, daß Allah den Menschen erschafft, ihm seine Versorgung gibt, ihn sterben und schließlich wieder auferstehen läßt, — Worte, die an den Fluch erinnern, der Ādam bei seiner Vertreibung aus dem Paradies zuteil wird.

Die Nūḥerzählung in dieser Zeit, wahrscheinlich von Juden auf Mohammed gekommen, schildert Nūḥs Auseinandersetzung mit seinen Landsleuten, den Bau der Arche, den Nūḥs Landsleute verspotteten und den Ungehorsam des Sohns des Nūḥ, eine Sage, die jedenfalls nicht jüdischer Herkunft sein kann. Die Nūḥerzählung wird als eine der „geheimen Geschichten" bezeichnet, die Allah Mohammed offenbart hat. Zu diesen Geschichten gehören auch die Sagen von den ʿĀditen, den Ṯamūdäern, Ibrāhīm, Lūṭ, den Madjanitern und Mūsā. Sie alle, wie auch die Geschichte des Nūḥ, sind die „Kunde von den Städten", deren Bestrafung als ein „Zeichen Allahs" anzusehen ist. Diese Straflegenden sind Mohammed geoffenbart worden, um ihn in seinem Kampfe zu ermutigen. Nūḥ spricht im allgemeinen ähnliche Worte zu seinem Volke, wie auch Hūd, Ṣāliḥ und die anderen zu den ihrigen. Wenn er aber betont, daß er Allahs Schätze nicht besitze und kein Engel sei, so wird er hier in Mohammeds Rolle versetzt, der damals Ähnliches hören mußte. Hūd, Ṣāliḥ und Šuʿaib werden als „Brüder" ihres Volkes bezeichnet. Dagegen erhalten Nūḥ, Ibrāhīm und Mūsā diese Bezeichnung nicht. Sie gehören, wie sich noch ergeben wird, zu den Männern, die einer besonderen Offenbarung gewürdigt worden waren. In der Ibrāhīmerzählung, wie sie jetzt vorkommt — sie lehnt sich an den biblischen Text an —, werden Ibrāhīm und seine Sippe bereits mit den Worten angesprochen: „Allahs Barmherzigkeit und seine Segnungen mögen auf euch kommen, Volk des Hauses", womit Ibrāhīm bereits in eine Beziehung zur Kaʿba gesetzt wird, die der Qoran einfach „das Haus" nennt. Šuʿaib erscheint als „Bruder" der Madjaniter, woraus sich ergibt, daß er den Platz des biblischen Jitrō eingenommen hat. — Die neue Offenbarung soll, wie Mohammed mehrfach betont, die Menschen „aus der Finsternis zum Licht führen". So sollte auch Mūsā sein Volk „aus der Finsternis zum Licht führen" und sie an die „Tage Allahs", d. h. die siegreichen Kriege Jhwhs, erinnern. Mehrfach weist jetzt der Qoran auf Verheißungen des Alten Testaments hin: Wenn die Juden Allahs Gebote beachten, sollen sie geschützt, wenn sie sie mißachten, aber verworfen werden. Trotz des Undanks der Juden aber soll Allahs Name gepriesen und erhaben sein — dunkle Reminiszenzen an die Bußreden Lev. 26, 14ff. und Dt. 28, 15ff., die seit alten Zeiten in der Liturgie der Juden eine bedeutsame Rolle spielen. Dem entspricht es gut, daß Mohammed gleichzeitig die Werke der Ungläubigen mit Asche vergleicht, die der Wind zerstäubt. Das „gute Wort" aber wird mit einem guten Baum verglichen, dessen Wurzel fest im Boden ruht, dessen Zweige in den Himmel reichen und der seine Speise zu jeder Zeit gibt. Andererseits gleicht das „schlechte Wort" einem schlechten Baum. Es ist dies die ungenaue Wiedergabe des ersten Psalms, der ebenfalls in die jüdische Liturgie aufgenommen worden ist. Wie sehr das Wissen Mohammeds um jüdische Dinge sich nunmehr gemehrt hatte, zeigt die Jūsufsgeschichte, der eine ganze Sure gewidmet ist. Trotz vieler christlicher Elemente, die in sie aufgenommen sind, ist sie in der Hauptsache jüdischer Herkunft. Es läßt sich jetzt auch nachweisen, daß Bruchstücke des jüdischen „Achtzehngebetes" auf Mohammed gekommen sind. In der Mūsāgeschichte dieser Zeit taucht der unbekannte Gläubige auf, „der seinen Glauben verbarg" und die Ägypter ermahnt, eine Gestalt, die nicht nur der Theorie Mohammeds ihr Entstehen verdankt, nach der zu jedem Volk ein „Warner" gesandt worden sei, sondern die auch an die „verborgenen Gerechten" erinnert, die nach der Lehre des Judentums den Bestand der Welt sichern. In die Zeit des Firʿaun wird aber nun auch Hāmān, der Minister des persischen Königs aus dem Estherbuch, versetzt. Er soll Firʿaun einen Turm bauen, damit er „die Pfade des Himmels" erreichen und zum „Gotte Mūsās" hinaufsteigen könne. Hier verschwimmen in der unklaren Vorstellung Mohammeds der trotzige Nimrod des Turmbaugeschlechts und der hartnäckige Firʿaun in eine Gestalt. Es ist darum auch kein Zufall, daß gleichzeitig ganz allgemein von den trotzigen Herzen die Rede ist, „die Allah versiegelt" und die hochmütig „Allahs Zeichen" leugnen. Mohammed geht jetzt auf die

Weltschöpfung ein, um darzutun, daß die Schöpfung des Himmels und der Erde eine größere Leistung darstellt als die Schöpfung des Menschen. Es soll damit der Zweifel der Ungläubigen an dem „Hereinbrechen der Stunde" beseitigt werden, die „als zweite Schöpfung" weniger für Allah bedeutet als die Erschaffung des Menschen, die doch nicht bestritten werden kann. Und nun läßt sich Mohammed auch selber auffordern, ein Muslim zu werden: „Sprich! Siehe, mir ward verboten, denen zu dienen, die ihr außer Allah anruft, nachdem die deutlichen Zeichen von meinem Herrn zu mir gekommen sind. Und geboten ward mir, mich dem Herrn der Welten zu ergeben (*aslama*)." Aufs neue geht Mohammed sehr ausführlich auf die Mūsāgeschichte ein. Firʿaun erscheint jetzt als der Tyrann, der die Parteibildung unter seinem Volke begünstigte, und Hāmān wird neben dem ägyptischen König genannt, wie er auch schon früher in einer Reihe mit Firʿaun und Qārūn aufgezählt worden war. Die jüdische Sage macht in ähnlicher Weise Jitrō, Hiob und andere zu Ratgebern Pharaos. Die Mūsāgeschichte, die von Mūsās Erlebnissen in Ägypten und in Madjan ausführlich berichtet, lehnt sich im allgemeinen an die Bibel an. Erwähnenswert ist nur, daß Firʿauns Frau als eine Gläubige erscheint, die Mūsā an Kindesstatt annehmen will, daß Mūsā — hier folgt Mohammed der christlichen Vorstellung — den Totschlag an dem streitsüchtigen Ägypter als Werk des Satans empfindet und sich dem „Alten" von Madjan, hier nicht Šuʿaib genannt, mit einem Vertrag, ähnlich wie Jaqob dem Laban, verdingt. Auch hier tritt Hāmān als Minister Firʿauns auf und soll diesem einen Turm bauen, um den „Gott Mūsās" zu besiegen. Mohammed mag auf manche der vorgebrachten Erzählungen zu hören bekommen haben, daß sie mit den Berichten der Bibel nicht übereinstimmen. Denn er betont nun ausdrücklich (28, 44—49), daß er persönlich nicht zugegen gewesen sei, als Allah sich „an der Westseite" des Berges Sinai offenbarte, und daß er unter den Madjanitern nicht selbst geweilt habe, um sie zu warnen. Die Offenbarung des Qorans, die von diesen Begebenheiten spricht, ist vielmehr eine „Barmherzigkeit von deinem Herrn, damit du ein Volk verwarnst, zu dem vor dir kein Warner kam". Die Mekkaner könnten sonst, wenn das Unheil über sie hereinbricht, sagen: „Unser Herr, warum sandtest du keinen Gesandten zu uns? Dann wären wir deinen Zeichen gefolgt und wären gläubig geworden." Jetzt aber, da Mohammed als dieser „Warner" auftritt, kritisieren sie seine Predigten und sprechen: „Warum ward ihm nicht dasselbe wie Mūsā gegeben?" Die Antwort des Propheten war, daß die Mekkaner — vielleicht meint er besonders die mekkanischen Juden? — Mūsās Offenbarung genau so verwerfen wie die eigene. Und er wendet sich an seine Gegner mit den Worten: „So bringt ein Buch her von Allah, das eine bessere Rechtleitung ist als die beiden (anderen)! Ich will ihm folgen . . .! (28, 49)." Da die Mekkaner darauf nichts entgegnen können, fertigt sie Mohammed mit den Worten ab: „Und wenn sie dir keine Antwort geben, so wisse, daß sie nur ihren Lüsten folgen (28, 50)", d. h. daß sie mutwillig Mohammeds Offenbarungen mißachten. Es muß aber damals bereits Juden und Christen in Mekka gegeben haben, die sich zu der neuen Religion bekannten. Rezitierte Mohammed diesen seine Surenverse, dann sprachen sie: „Wir glauben daran. Es ist die Wahrheit von unserem Herrn. Siehe, wir waren Muslime, bevor es zu uns kam" (28, 52—53). Hörten solche Gläubigen die Einwendungen der Gegner, dann wiesen sie sie mit folgenden Worten zurück: „Für uns sind unsere Werke, und für euch sind eure Werke. Frieden sei auf euch! Wir trachten nicht nach dem Törichten" (28, 55). Mohammed tröstete sich schließlich damit, daß die Erkenntnis von der Wahrheit des Islam eine Gnade Allahs sei: „Siehe, du kannst nicht leiten, wen du möchtest. Aber Allah leitet, wen er will; denn er kennt am besten die, die sich leiten lassen" (28, 56). Sonderbar klingt die Entgegnung, die Mohammed damals von seinen Gegnern hören mußte: „Würden wir der Leitung folgen, die du bringst, so würde uns unser Land entrissen werden" (28, 57). Der Prophet weist sie auf das „sichere Heiligtum" hin, das Allah ihnen zur Wohnung und Versorgung gegeben habe. Die zentrale Bedeutung der Kaʿba scheint demnach für Mohammed damals festgestanden zu haben. — Eine neue Schilderung der einstigen Abrechnung mit den Sündern im Jenseits wird unterbrochen, um unvermittelt ausführlicher auf Qārūns Aufstand zu sprechen zu kommen, wie ihn ähnlich die jüdische Sage erzählt. — In dieser Zeit setzt auch die Polemik gegen das christliche Dogma von der Gotteskindschaft Christi stärker ein: „Hätte Allah einen Sohn haben wollen, wahrlich, erwählt hätte er ihn von dem, was er erschaffen, von dem, was er will" (39, 6). Anschließend ist dann die Rede von der Erschaffung des Himmels, der Erde, der Gestirne, um dann die Bildung des Menschen zu erwähnen, der aus einer Person entstanden ist. In nicht viel späterer Zeit erwähnt Mohammed auch die jüdische Lehre, nach der die Gehorsamspflicht der

Kinder den Eltern gegenüber erlischt, wenn diese sie auffordern, den Götzen zu dienen. Ein kurzer Hinweis findet sich auf die Geschichte Nūḥs, und Ibrāhīms Auseinandersetzung mit seinem Volke wird ausführlich behandelt. Charakteristisch sind aber nun die verdammenden Worte, die Ibrāhīm jetzt zu seinen Landsleuten, von denen er sich losgesagt hat, spricht: „Ihr habt außer Allah Götter angenommen, indem ihr einander liebtet im Diesseits. Dann aber, am Tage der Auferstehung, wird einer den anderen verleugnen, und einer wird den anderen verfluchen. Und eure Wohnung wird das Feuer sein . . ." Wenn es nun heißt, daß Lūṭ an Ibrāhīm „glaubte", so soll damit die Wichtigkeit des Glaubens an Ibrāhīm hervorgehoben werden, der Mohammeds Rolle spielt. Als Nachkommenschaft Ibrāhīms werden Isḥāq und Jaʿqūb genannt, noch nicht aber wird Ismāʿīl in der Reihe der Stammväter aufgezählt. Unter anderen Straflegenden erscheinen die Sagen von Firʿaun und den Madjanitern, als deren „Bruder" Šuʿaib erscheint.

Noch stand Mohammed den Juden nicht durchaus feindlich gegenüber. Er begriff, daß vieles die neue Lehre mit der des Alten Testaments verband. 29, 45 wendet er sich an seine Anhänger mit den Worten: „Und streitet nicht mit dem Volk der Schrift, es sei denn so, wie es am besten ist . . . und sagt: Wir glauben an das, was zu uns herabgesandt ward und was herabgesandt ward zu euch. Und unser Gott und euer Gott ist ein einziger Gott, und ihm sind wir ergeben."

Gegen Ende der 3. mekkanischen Periode scheint sich Mohammed über die Stellung, die Nūḥ unter den Gottesboten einzuräumen ist, klar geworden zu sein; denn nun verordnet er den Mekkanern den Glauben, den Allah Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, ʿĪsā und Mohammed geboten hatte. Es sind dies die Gottgesandten, die einer besonderen Offenbarung gewürdigt worden sind; denn auch Nōaḥ waren nach jüdischer Lehre die sieben Grundgebote aller menschlichen Gesittung gegeben worden, weshalb Mohammed ihm eine ähnliche Rolle wie Ibrāhīm zugeschrieben haben mag. — Dauernd hatten die Mekkaner darauf hingewiesen, daß Mohammed nur ein Mensch sei wie sie. Dieser stete Einwand ließ den Propheten schließlich fragen: „Ist es den Menschen (aus Mekka) denn so wunderbar, daß wir einem Manne von ihnen offenbarten: Warne die Menschen und verheiße denen, die gläubig sind, daß sie bei ihrem Herrn den Lohn für ihre Lauterkeit finden sollen?" Wohl nur, um darauf



hinweisen zu können, daß es keinen Fürbitter ohne Allahs Erlaubnis gibt, da Allah von seinem Throne aus, auf den er sich nach dem Abschluß der Weltschöpfung gesetzt hat, alles lenkt, daß also auch Mohammed nur Allahs Werkzeug ist, beginnt der Prophet von der Weltschöpfung zu reden, geht auf die Höllenstrafen ein und schildert dann die Erschaffung von Sonne, Mond, Tag und Nacht. — Das Bedürfnis nach einer neuen Offenbarungsreligion muß damals groß gewesen sein. Denn selbst die Gegner Mohammeds waren bereit, auf ihn zu hören, wenn er nur ein anderes Offenbarungsbuch bringen würde. „Bringe uns einen anderen Qoran als diesen oder ändere ihn ab!" (10, 16), sprachen sie zu dem neuen Propheten. Mohammed aber belehrte sie, daß er das ihm geoffenbarte Buch nicht eigenmächtig abändern dürfe (das.). „Hätte Allah gewollt, so hätte ich ihn euch nicht vorgetragen und euch nicht damit belehrt" (10, 17). „Dieser Qoran konnte nicht ohne Allah ausgesonnen werden. Er ist vielmehr die Bestätigung dessen, was ihm voranging, und eine Erklärung der Schrift" (10, 38). Die Vermutung der Mekkaner, daß Mohammed dieses seltsame Buch selbst „ersonnen" habe, weist der Prophet mit den Worten zurück: „So bringt eine gleiche Sure" (10, 39). — Jetzt tritt auch Nūḥ als Muslim auf, und es ist beachtenswert, daß nun auch Mūsā sein Volk auffordert, Muslime zu werden und sich in ihren Häusern eine Qibla zu errichten. Auch Firʿaun bekennt sich vor dem Untergang der Ägypter im Meer zu Allah. Überhaupt ist gegen Ende der 3. m. P. öfters von Glaubensdingen die Rede. Firʿaun und seine Ratsherrn werfen Mūsā und Hārūn vor, daß sie die Ägypter dem Glauben ihrer Väter abspenstig machen wollen. Nur eine Sippe glaubte an Mūsā. — Mohammed betrachtete sich jetzt als *Ḥanīf*: „Sprich: O, ihr Menschen, wenn ihr im Zweifel darüber seid, welches mein Glaube ist, (so hört): Ich diene nicht denen, die ihr neben Allah verehrt, sondern Allah diene ich ... Und mir ist geboten worden, ein Gläubiger zu sein. Ferner (ward mir geboten): Richte sein Angesicht zur wahren Religion als *Ḥanīf* und gehöre nicht zu denen, die Allah Gefährten geben." Unter *Ḥanīf* hat Mohammed in dieser Zeit einen Menschen verstanden, in dem sich eine religiöse Wandlung vollzieht, so daß er den Götzendienst verachtet und Allah als einzigen Gott erkennt. Das zeigt am deutlichsten die aus dem Ende dieser Periode stammende, jüdischen Ursprung verratende Erzählung von der Erkenntnis Ibrāhīms, daß Allah allein Gott ist. Da Ibrāhīm sieht, daß Sterne, Mond und Sonne untergehen,

spricht er: „O, Volk, siehe, ich bin frei von euren Göttern. Siehe, ich wende mein Antlitz als *Ḥanīf* zu dem, der Himmel und Erde geschaffen hat, und ich gehöre nicht zu den Götzendienern."

In der Folgezeit wird die Geschichte Dā'ūds und Sulaimāns, der jüdischen Sage folgend, erzählt. Mohammed geht dann wieder auf das Thema von der Weltschöpfung und -erhaltung ein. Nun taucht auch die christliche Sage vom Hochmut des Iblīs und seiner Verstoßung aus dem Paradies noch einmal auf. Der Satan will den Aufschub der Strafe bis zur Endzeit benutzen, um die Menschen zu verführen. Dies tut er, indem er das erste Menschenpaar, dem Allah verboten hat, sich dem „Baum der Ewigkeit" zu nähern, verführt und ihm „zuflüstert", daß Allah den Baum nur verboten habe, damit sie nicht Engel würden oder ewig lebten. Die „Kinder Ādams" werden anschließend ermahnt, sich nicht vom Satan, wie ihre Voreltern, verführen zu lassen, keine Ausschweifungen zu begehen und den Verkündigungen des Gesandten zu vertrauen. Gleichzeitig erwähnt Mohammed den Abfall der Juden bei der Kalbsünde, bei der Nachahmung eines Götzenvolkes und die Sünde der Sabbatbrecher. Die jetzt erwähnten Straflegenden, ähnlich wie früher erzählt, werden mit dem Hinweis auf das göttliche Buch eingeleitet, das Mohammed den Arabern bringt, so wie auch schon früher Gesandte mit der „Wahrheit" zu ihren Völkern kamen, um aus Allahs Schöpfung seine Macht zu beweisen, Demut von den Menschen zu fordern und an dem fruchtbringenden Regen zu zeigen, wie Allah einst die Toten beleben wird. In die christlichen Vorstellungen vom Weltgericht mischen sich aber jetzt jüdische Anschauungen. So die Vorstellung von den „Männern auf den Wällen", die weder dem Paradies noch der Hölle zugeteilt werden und die den „Zwischenstehenden" (בינונים) des Talmud entsprechen (7, 44). Beachtenswert ist, daß Mohammed von dem Erbe des Landes spricht, das den Juden verheißen ist (7, 133). Bei der Mūsāerzählung ist von dessen vertrauter Zwiesprache mit Allah die Rede. Mūsā will Allah schauen, stürzt ohnmächtig nieder und erklärt, der „erste der Gläubigen" sein zu wollen. Bei der Kalbsünde wird Sāmirī nicht mehr erwähnt (7, 146f.). Die 70 Männer, die Mūsā auserwählt, werden vom Erdbeben erfaßt. Im übrigen sind aus der Mūsāerzählung dieser Zeit folgende Sagenelemente hervorzuheben: Die Juden sollen eine Stadt betreten unter Aussprechen eines bestimmten Wortes und vertauschen es mit einem anderen. Die Bewohner einer Stadt am Meer brechen den Sabbat und werden in



Affen verwandelt. Über die Juden, die die Tōrā nicht annehmen wollen, hebt Allah den Berg und zwingt sie so zur Annahme des Gesetzes. Die Nachkommen der „Kinder Ādams" müssen als Zeugen dafür bürgen, daß die Juden beim Empfang der Tōrā sich zu Allah bekannt haben. Diese Sagen sind in der Hauptsache jüdischer Herkunft. Es paßt gut hierzu, daß Mohammed sich in dieser Zeit als *ummī*, d. h. als zu den „Propheten der Weltnationen" gehörig, bezeichnet und feststellt, daß Tōrā und Evangelium sein Auftreten verkünden (7, 156). Als seine Mission betrachtet Mohammed, das „Rechte" zu gebieten und das „Ungerechte" zu untersagen, die „guten" Speisen zu erlauben und die „schlechten" zu verwehren und „die Last und die Joche abzunehmen", die auf den Menschen sind. Mohammed empfindet sich also den Juden gegenüber in der Rolle des christlichen Erlösers, der sie vom *'ōl hat-tōrā* „dem Joch der Tōrā" erlöst (das.). Aufs neue spricht Mohammed vom Qoran. Das Buch „Mūsās" ist eine „Richtschnur und eine Barmherzigkeit", und der Qoran bestätigt es in arabischer Sprache. Die Ungläubigen behaupteten, Mohammed habe den Qoran „ersonnen". Aber ein Jude mußte seine Übereinstimmung mit der Tōrā bezeugen (7, 9). Selbst eine Schar Geister wollte der Verlesung des Qorans lauschen, und sie verwarnten, nachdem sie ihn gehört hatten, ihr Volk, dem sie erzählten, der Verlesung eines Buches beigewohnt zu haben, das nach Mūsās Tōrā offenbart ward und die frühere Offenbarung bestätigt (46, 28f.). Die Ungläubigen aber hätten nach Mohammeds Meinung den Qoran auch verworfen, wenn er, auf Pergament geschrieben, abgeschlossen vorläge (6, 7). Die Ibrāhīmerzählung dieser Zeit spiegelt die schroffe Abweisung der Ungläubigen deutlich wieder. Ibrāhīm erkennt, daß sein Vater sich „in offenbarem Irrtum" befindet, wenn er Götzen verehrt. Allah zeigt Ibrāhīm das „Reich des Himmels und der Erde", um ihn in seinem Glauben zu stärken, womit also der „erste Muslim" einer ähnlichen Vision wie schon früher Mohammed gewürdigt wird. Ibrāhīm wird *Ḥanīf*, da er den Untergang von Sterne, Mond und Sonne beobachtet. Den Juden wurde ursprünglich die Schrift, die Weisheitsbücher und das Prophetentum gegeben. Da aber ihre Nachkommen nicht daran glauben, sind diese Offenbarungen einem anderen Volke gegeben worden, das „Allahs Zeichen" nicht verleugnet (6, 89). Die Juden wenden ein, Allah habe nichts auf einen Menschen „herabgesandt". Brachte aber, so fragt der

Prophet, nicht Mūsā die Tōrā „als ein Licht und eine Rechtleitung für die Menschen?“ Vieles steht in diesem Buch, doch manches, wie etwa das Auftreten Mohammeds, deutet es nur an (6, 91). Unter der Nachkommenschaft Ibrāhīms wird noch immer Ismāʿīl in der Reihe anderer Gottesmänner genannt. — Mohammed hatte vernommen, daß die Juden das Gesetz zu „erforschen“ (דרש) pflegten. Die jüdischen Rabbinen mußten Meister auf diesem Gebiete sein. Auch für sich wünscht Mohammed, daß die Juden ihm die Fähigkeit eines solchen Studierens zusprechen und sagen: „Du hast geforscht“ (*darasta* 6, 105). Die Juden haben zwar bei Allah geschworen, daß, wenn ein Gottesbote zu ihnen kommen werde, sie an ihn glauben wollten. Sie haben jedoch ihren Eid nicht gehalten (6, 109). Jeder Prophet aber hatte seine Feinde (6, 112). Schließlich ist es Allah, der dem, den er leiten will, „die Brust weitet für den Islam“ und dem, den er irreführen will, „die Brust beengt macht“ (6, 125). Und nun wächst auch für Mohammed der Wert der Araber, „zu denen noch kein Warner kam“. Tōrā und Evangelium sind nicht deshalb Juden und Christen geoffenbart worden, weil die Araber zu unwissend gewesen wären, eine Offenbarungsschrift zu verstehen (6, 157). Sie sollen auch nicht sagen, daß sie Allahs „Rechtleitung“ eher gefolgt wären als die anderen (6, 158). Jetzt haben sie ja die Möglichkeit, die „deutliche Lehre“ Mohammeds zu beachten (das.). Um diese Zeit nahm Mohammed auch Stellung zu den Speisegesetzen der Juden und stellte sie als eine Strafe für deren Abtrünnigkeit hin. Er bietet jetzt auch einen arabischen Pflichtenkodex in Form eines Dekalogs dar, der die Juden darüber belehren soll, was Allah von ihnen verlangt. Schließlich bekennt sich Mohammed selber zur „Religion Ibrāhīms“: „Sprich, siehe, mein Herr hat mich zu einem rechten Pfad geleitet, zu einem feststehenden Glauben, zur Religion Ibrāhīms, des *Ḥanīfen*, der kein Götzendiener war“. Im Anschluß daran erklärt Mohammed: „Und ich bin der erste Muslim.“ Schon ist also, wie die alttestamentlichen Erzählungen des Qorans zeigen, die Scheidung zwischen Islam, Judentum und Christentum deutlich zu erkennen. Die endgültige Abgrenzung aber zwischen der neuen Religion und den früheren sollte erst in Medina erfolgen.

Die medinische Periode machte Mohammed mehr mit jüdischen Verhältnissen bekannt. Der Einfluß der Juden und jüdischen Stämme in und um Jaṯrib war nicht zu unterschätzen. Mo-



hammed glaubte fester denn je an die mögliche Glaubensgemeinschaft des Judentums und des Islams. So kam er anfangs den medinischen Juden mit voller Vertrauensseligkeit entgegen. Er hatte sogar während seiner letzten Zeit in Mekka manchesmal die ungläubigen Mekkaner an die Juden gewiesen, um sich von ihnen die Wahrhaftigkeit des Islam bestätigen zu lassen. Die Juden wollten allerdings nichts davon hören, und der Ton Mohammeds ihnen gegenüber wurde allmählich schärfer. Und er wurde feindlich, als er die Erfahrung machen mußte, daß man ihn als Propheten und seine Lehre als eine göttliche ablehnte. Mohammed glaubt immer mehr feststellen zu können, daß die Juden sich weit von dem Wege entfernt haben, den ihre Vorfahren gewandelt waren. Dem entspricht es, daß er von nun an die Juden der biblischen Zeit mit „Kinder Isrāʾīl“ bezeichnet, im betonten Gegensatz zu den „Juden“ seiner Zeit. In der Auseinandersetzung mit ihnen, die sich die „Rechtschaffenen“ nennen, geht Mohammed wiederum auf die jüdische Erzählung von Ādams Schöpfung ein, die die Engel nicht billigen wollen. Der christlichen Sage folgend, wird der Stolz des Iblīs, der Sündenfall der ersten Menschen, Allahs Fluch, Ādams Buße und die Wiedererhebung erzählt. Die Vorstellung von der Weltschöpfung spielt in medinischer Zeit nicht mehr dieselbe Rolle wie früher. Juden und Christen war diese Vorstellung vertraut, und sie wiesen sie wohl nicht zurück, wenn sie Mohammed davon sprechen hörten. Es galt jetzt, nachdem Mohammeds Macht gewachsen war, die ungläubigen Araber, denen in mekkanischer Zeit die Darlegungen über Weltgericht und Welterschaffung in der Hauptsache gegolten hatten, mehr durch eine straffe Organisation und für alle verbindliche Gesetze als durch rein dogmatische Lehren zu gewinnen. In frühmedinischer Zeit, als die wichtigen Gebote des Islam bereits festgelegt waren, schuf Mohammed einen neuen Pflichtenkodex, bei dem ihm der biblische Dekalog vor Augen stand. Auch das biblische jus talionis wurde nun dem mohammedanischen Gesetz angepaßt, obwohl es selbst noch in dieser Fassung die Geldentschädigung nach talmudischem Recht vorsieht. Mit den Worten des Alten Testaments wendet sich Mohammed nun an die Juden: „O, ihr Kinder Isrāʾīl, gedenkt meiner Gnade, mit der ich euch begnadet habe, und haltet meinen Bund, so will auch ich den Bund mit euch halten“ (2, 38). Mehrfach ist die Rede von den Wohltaten, die Allah den Juden erwiesen hat. Das Volk

erhielt Schatten durch Wolken, Manna und Wachteln wurden ihm in der Wüste als Speise zuteil, und Mūsā schlug Wasser aus dem Felsen. Trotz alledem murrten die Juden schon damals. Als sie die Tōrā empfangen sollten, weigerten sie sich, aber Allah drohte, den Berg auf sie zu stürzen. Sie wollten Allah schauen, wurden aber vom Schlagwetter erfaßt, getötet und wieder ins Leben zurückgerufen. Sie haben, während Allah mit Mūsā 40 Tage lang den Bund schloß, das goldene Kalb gemacht. Sie sollten eine Stadt unter Aussprechung eines angegebenen Wortes betreten und vertauschten es mit einem anderen. Als Mūsā ihnen gebot, die gelbe Kuh zu opfern, weigerten sie sich zunächst. Mehrere unter ihnen hatten den Sabbat übertreten und wurden zur Strafe in Affen verwandelt. Mohammed glaubt auch zu wissen, daß es Ungelehrte unter ihnen gibt, welche die Schrift nicht kennen und trotz ihrer Unwissenheit davon sprechen. Andere schreiben die Schrift mit eigenen Händen nieder und sprechen dann: „Es ist von Allah" (2, 73). Daß sie in der Hölle für alle Ewigkeiten verdammt sein werden, glauben sie nicht, sondern glauben, daß ein kurzer Läuterungsprozeß genüge (2, 74). Mohammed weiß, daß die Juden, wenn sie unter sich sind, ihn einen Phantasten nennen. Sie sind aber, wie er nach alledem meint, nicht mehr befugt, vom Standpunkt der Tōrā aus die Wahrheit des göttlichen Qorans zu bestreiten; denn ihre Unwissenheit in eigenen Glaubensdingen empfindet er als groß und glaubt, daß sie die eigene Schrift nicht kennen. Sie vertreiben einander aus ihren eigenen Wohnsitzen, andererseits lösen sie gefangene Juden aus (2, 79). Allah hatte ʿĪsā deutliche Zeichen gegeben und „den heiligen Geist" auf ihn herabgesandt. Die Juden hatten ihn aber verleugnet, wie sie noch jeden Gesandten, der zu ihnen kam, der Lüge geziehen haben und wie sie jetzt auch das „Buch Allahs", die neue Offenbarung, verleugnen. Werden sie aufgefordert, der Lehre des Qorans zu folgen, so weisen sie es zurück mit dem Vorwand, daß sie nur den früheren Offenbarungsbüchern glauben. Aber stets haben sie Allahs Propheten erschlagen. Überhaupt haben die Juden immer sehr am Leben gehangen, ja, „mancher von ihnen wünschte wohl tausend Jahre zu leben" (2, 90). Mohammed glaubt zu wissen, daß die Juden neidisch und argwöhnisch auf seine wachsende Gefolgschaft sehen. Den Christen werfen sie vor, daß ihre Religion auf nichts gegründet sei, und dasselbe werfen die Christen den Juden vor (2, 107). Juden und Christen



würden erst, wie Mohammed betont, an seine Sendung glauben, wenn er erklären würde, ihrer Religion folgen zu wollen. Die wahre Religion aber ist Allahs Rechtleitung (2, 114).

Die Beziehung, in die Ibrāhīm bereits in mekkanischer Zeit zum „heiligen Hause" gesetzt wurde, steht in medinischer Zeit im Mittelpunkt der Ibrāhīmerzählung. So nimmt es denn nicht wunder, daß nun Ibrāhīm, der „erste Muslim", neben Ismāʿīl als Gründer der Kaʿba erscheint. Ibrāhīm wird feierlich zum „*Imām* der ganzen Menschheit" ernannt. Aber die ungläubige Nachkommenschaft Ibrāhīms, deren religiöse Zwistigkeiten Mohammed beobachten konnte und deren Spottreden ihn verletzten, können selbst durch die Fürsprache ihres Stammvaters des Segens der *Imām*schaft nicht teilhaftig werden und Allahs Bund nicht erlangen. Ibrāhīm muß auf die Frage, was aus seinen Nachkommen werden solle, die Worte vernehmen: „Meinen Bund erlangen die Ungerechten nicht." Auch muß er auf seine Bitte: „Mach das Land sicher und versorge sein Volk mit Früchten, den, der an Allah glaubt und an den jüngsten Tag", die Antwort vernehmen: „Wer aber nicht glaubt, dem will ich wenig geben, dann stoße ich ihn in die Feuerspein." Nun ist auch die Kaʿba, der „Versammlungsort für die Menschen", wirklich die „Stätte Ibrāhīms" geworden, und Ibrāhīm und Ismāʿīl — beide erscheinen jetzt nebeneinander — werden aufgefordert: „Reinigt mein Haus für die, die den Umzug vollziehen und die darin sich aufhalten." Das Gebet, das Ibrāhīm und Ismāʿīl bei der Gründung der Kaʿba sprechen, ist charakteristisch genug: „Unser Herr, mache uns zu Muslimen und unsere Nachkommenschaft zu einem dir ergebenen Volk, zeige uns unsere Gebräuche und wende dich uns zu . . .! O, unser Herr, erwecke unter ihnen (den Nachkommen) einen Gesandten, der ihnen deine Zeichen erläutert, sie die Schrift lehrt und die Weisheit und sie reinigt." Nur der Törichte kann nach Mohammeds Meinung die Religion Ibrāhīms verwerfen, den Allah im Diesseits erwählt hat und der im Jenseits zu den Rechtschaffenen gehört. Ibrāhīm wird nun nach der neuen Fassung der Sage aufgefordert, Muslim zu werden, und erklärt: „Ich ergebe mich völlig dem Herrn der Welten." Dementsprechend lautet auch das Testament, das Ibrāhīm seinen Kindern hinterlassen hat: „O, meine Kinder, siehe, Allah hat für euch den rechten Glauben erwählt. So sterbt nicht, ohne Muslime geworden zu sein." In dem Bekenntnis zu Allah, das Jaʿqūbs Söhne vor dem

Tode ihres Vaters ablegen, erscheint jetzt Ismā'īl in der Reihe der Stammväter: „Wir werden deinem Gotte dienen und dem Gott deiner Väter Ibrāhīm, Ismā'īl und Isḥāq". Die Lehre „vom Verdienst der Väter", auf das die Juden sich zu berufen pflegen, weist Mohammed nun zurück. Sie sollen nur das Recht haben, sich auf ihre eigenen „Werke" zu berufen. Nicht zum Judentum oder Christentum soll man sich bekennen, sondern zur „Religion Ibrāhīms": „Und sie sprechen: Werdet Juden oder Nazarener, damit ihr rechtgeleitet seid! Sprich: Nein! Die Religion Ibrāhīms (ist unser Glaube), der *Ḥanīf* war und kein Götzendiener." Jetzt wird auch das Glaubensbekenntnis der „Religion Ibrāhīms" formuliert: „Wir glauben an Allah und an das, was er zu uns herniedersandte und was er herniedersandte zu Ibrāhīm, Ismā'īl, Isḥāq, Ja'qūb und den Stämmen und was Mūsā und 'Īsā gegeben ward und was gegeben ward den Propheten von ihrem Herrn. Wir machen keinen Unterschied zwischen einem von ihnen, und wahrlich, wir sind Muslime." Hier erscheinen also auch die Stammväter, zu denen Ismā'īl zählt, in der Reihe der anderen Gottesboten, die alle nicht Juden oder Christen gewesen waren, sondern, wie Mohammed, sich zur „Religion Ibrāhīms" bekannt hatten. Als Abtrünnige bezeichnet Mohammed diejenigen, die sich dieser Religion nicht anschließen (2, 131). Darum erklärt er jetzt, nachdem er den Juden zuliebe Jerusalem als Gebetsrichtung angegeben hatte, diese für aufgehoben und die Ka'ba als den heiligen Ort, nach dem man sich beim Gebet zu wenden habe (2, 136—139). Die Juden, meint er allerdings resigniert, würden seiner Anordnung keine Folge leisten (2, 140). Mohammed hatte in dieser Zeit die Fastengesetze geregelt. Während der Nacht darf gegessen werden, „bis man einen weißen Faden von einem schwarzen Faden in der Morgenröte unterscheiden kann", Worte, die der Mišnā entstammen. Wie Mohammed mit seinen Gegnern, so hatte einst auch Ibrāhīm mit Nimrod sich Allahs wegen gestritten und ihn aufgefordert, als Zeichen seiner Gottähnlichkeit die Sonne von Westen statt von Osten aufgehen zu lassen. An der mißverstandenen Erzählung vom „Bund zwischen den Stücken" will Mohammed zeigen, wie Allah die Toten ins Leben zurückrufen kann.

In Medina wird der Glaubenskampf „auf Allahs Weg" zur Pflicht (2, 186; 245). Dem entspricht es, daß die Juden nach Mūsās Tod einen König verlangt haben sollen, um „auf Allahs Weg" zu kämpfen. Beachtenswert ist der Einwand ihres Propheten, daß sie ja, wenn ihnen zu kämpfen geboten wird, dem Gebot keine Folge leisten. Dieser Gewohnheit sind auch die Juden in der Zeit nach Mūsā treu geblieben (2, 247). Ṭalūt wird ob seines geringen Besitzes als König abgelehnt, ein Einwand, wie ihn ähnlich wohl auch Mohammed in Medina aus jüdischem Munde hören mußte, ebenso wie auch der Hinweis auf das „Wissen", das Ṭalūt zuteil ward, ihn mit Mohammed in Parallele setzt, dem auch diese Gabe verliehen wurde. Das Zeichen für Ṭalūts Königswürde ist die *Sakīna*, ein Erbteil Mūsās und Hārūns, die sich in der Lade befindet. Die Truppen Ṭalūts werden am Bache geprüft, wie auch Mohammeds Kämpfer beim Zusammentreffen mit den Feinden Allahs Prüfungen bestehen müssen. In medinischer Zeit werden die Anspielungen auf biblische und talmudische Sätze sehr häufig. Der wunderbare 256. Vers der 2. Sure beschreibt mit alttestamentlich klingenden Worten Allahs Wesen und Einzigartigkeit. Die Vorstellung von der Auserwähltheit der Juden weist Mohammed jetzt entschieden zurück, und er vergleicht sie, die die Lehren ihres unübersehbar gewordenen Schrifttums nicht beachten, mit einem „Esel, der Bücher trägt". Da der Islam im Grunde dasselbe ist wie die „Religion Ibrāhīms", ist es töricht von dem „Volk der Schrift", darüber zu streiten, ob „Ibrāhīms Religion" dem Judentum oder Christentum gleichzusetzen ist. Als auserwählter Gottesdiener erscheint nun Ādam neben Nūḥ, der Sippe Ibrāhīms und 'Imrāns, wobei sich Mohammed aber selber nicht vergißt und sich und seinen Anhang als die eigentlichen Bekenner der „Religion Ibrāhīms" bezeichnet. Ādam wird vielleicht deshalb hier unter den auserwählten Gottesdienern genannt, weil er von Christen mit Jesus in Parallele gesetzt wurde. Bitter beklagt sich Mohammed in dieser Zeit über die unehrlichen Geldgeschäfte der Juden: „Und es gibt unter dem Volk der Schrift solche, die, wenn du ihnen ein Talent anvertraust, es dir wiedergeben, aber auch solche, die, wenn du ihnen einen Denar anvertraust, ihn dir nicht wiedergeben, wenn du nicht stets hinter ihnen her bist. Solches (tun sie), weil sie sagen: Und liegt gegen die Völker der Welt (*ummījūn*) keine Verpflichtung ob" (3, 68—69). — 'Īsā wird hinsichtlich seiner Schöpfung mit Ādam gleichgesetzt und somit die Lehre von der Gotteskindschaft Christi aufs neue verworfen. In dem Glaubensbekenntnis des Islam erscheinen nun Mūsā und 'Īsā, denen die Offenbarung wie allen anderen Gottesboten zuteil geworden ist, in der Reihe der anderen Gottes-

männer, an deren Spitze jetzt Ibrāhīm steht. Auch Mohammed selber will nichts anderes denn ein solcher Gesandter sein, dem viele andere vorausgegangen sind. Allerdings gingen bereits die früheren Propheten die Verpflichtung ein, Mohammed anzuerkennen und ihn in seinem Kampf zu unterstützen. In der Reihe der Erzväter wird Ismā'īl vor Isḥāq genannt. Aus der Vorstellung von der Erschaffung der Welt, die in medinischer Zeit nur noch selten vorkommt, zieht Mohammed jetzt neue Folgerungen. Da Allah als Weltschöpfer und -erhalter alles besitzt, müssen die Gläubigen „auf Allahs Weg", d. h. für den Glaubenskrieg, spenden: „Und was ist euch, daß ihr nicht spendet auf Allahs Weg, wo Allah doch das Erbe des Himmels und der Erde ist?", fragt Mohammed seine Anhänger. Nūḥ und Ibrāhīm erscheinen jetzt nebeneinander an der Spitze der Gottesboten, von denen nur noch 'Īsā namentlich aufgeführt wird. Nimmt nun Nūḥ wie für die Juden so auch für Mohammed eine besondere Stellung in der Reihe der Gottesmänner ein, so sind hier die Männer genannt, deren Offenbarungen die Juden niemals angenommen haben, während sie sich doch, nach jüdischer und qoranischer Sage, auf die Tōrā, also die Mūsā zuteil gewordene Offenbarung, schließlich verpflichten mußten. Mohammed hatte allerdings Grund, die Juden zu hassen. Im Verkehr mit ihm bedienten sie sich zweideutiger Reden und verdrehten Bibelverse, um ihn zu verwirren (4, 48—49). Da erinnerte sich Mohammed der vielen Sünden der Juden aus früherer Zeit. Damals schon hatten sie sich geweigert, die Tōrā anzunehmen, und mußten von Allah dazu gezwungen werden. Allah schloß einen Bund mit ihnen, den Sabbat zu halten. Diesen Bund aber haben die Juden gebrochen, Allahs Zeichen verleugnet und die Propheten getötet, die sie warnten. Spöttisch fordern die Juden Mohammed auf, ein Buch vom Himmel herunterzubringen. Da denkt der Prophet daran, daß die Vorfahren dieser Juden einst noch Größeres von Mūsā verlangt haben. Sie stellten das Ansinnen an ihn, ihnen Allah erscheinen zu lassen. Aber ein Schlagwetter erfaßte sie für ihre Sünde. Auch haben sie einst das goldene Kalb verfertigt. In der Reihe der Gottesmänner tritt jetzt Mohammed an die Spitze. Der arabische Prophet mag nur kurze Zeit, mit Rücksicht auf die Stellung, die er sich selber einzuräumen hatte, im Zweifel über den Platz gewesen sein, der Nūḥ und Ibrāhīm unter den Gesandten gebührte. Dann aber werden Mohammed, Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā und 'Īsā zuerst genannt, wobei



sich also der arabische „Warner", der sich jetzt als das „Siegel der Propheten" bezeichnet, an den ersten Platz stellt. Nun ist auch mehrfach von den Kämpfen die Rede, die Mohammed den jüdischen Stämmen in und um Jaṯrib lieferte. Er schlug sie oder machte sie zu Gefangenen und eignete sich ihr Land und Gut an (33, 26—27). Ibrāhīm erhält jetzt bei der Gründung der Ka'ba das Verbot des Götzendienstes, wird verpflichtet, das „heilige Haus" für die Betenden zu läutern und die Menschen zur Pilgerfahrt und ihren Riten anzuhalten. Allah erscheint nun als der, „dem die Heere des Himmels und der Erde sind", eine Ausdrucksweise, die dem Alten Testament entstammt und die die absolute Herrschaft Allahs betonen will. In spätmedinischer Zeit ist öfters von biblischen Frauengestalten die Rede. Im Harem des Propheten kam es zu einem Skandal (66, 1—3). Da nennt Mohammed als abschreckendes Beispiel die ungläubigen Weiber des Lūṭ und des Nūḥ, als ein gläubiges Weib aber bezeichnet er die Frau des Fir'aun. Wie schroff ablehnend sich nun Mohammed dem seiner Meinung nach weit abgeirrten Judentum gegenüber verhielt, zeigen die Worte, die jetzt Ibrāhīm und sein Anhang zu ihren Volksgenossen sprechen: „Siehe, wir sind frei von euch und von dem, was ihr außer Allah anbetet! Wir verleugnen euch, und zwischen uns und euch soll Feindschaft und Haß für immer sein, bis ihr an Allah allein glaubt. Nur (ahmt nicht nach) das Wort, das Ibrāhīm zu seinem Vater sprach: Wahrlich, ich will (Allah) für dich um Verzeihung bitten, aber ich werde von Allah nichts für dich erlangen." Welche Einstellung der gläubige Muslim dem ungläubigen Verwandten gegenüber einzunehmen hat, wird gleichzeitig gesagt: „Niemals werden euch eure leiblichen Verwandten oder Kinder (, die ungläubig sind,) am Tage der Auferstehung nutzen. Er (Allah) wird euch trennen . . ." Es hat also für den gläubig gewordenen Araber keinen Sinn mehr, für den ungläubigen Vater, wie es Ibrāhīm tat, zu beten; denn Allah nimmt ein solches Gebet gar nicht an. Von den früheren sündigen Geschlechtern behauptet Mohammed ganz allgemein: „Ihre Werke sind umsonst im Diesseits und im Jenseits, und sie sind die Verlorenen." Der Prophet sagte jetzt auch den Juden, wie den Christen, nach, daß sie einen Sohn Gottes, nämlich 'Uzair, anerkennten. Auch schätzen nach Mohammeds Meinung Juden und Christen ihre Rabbinen und Mönche zu hoch ein, obwohl ihnen geboten war, nur an einen Gott zu glauben: „Verlöschen wollen sie Allahs

Licht mit dem Munde, aber Allah will allein sein Licht vollkommen machen, auch wenn es den Ungläubigen nicht paßt (9, 30—32)." Noch einmal erinnert Mohammed in der medinischen Zeit die Juden an ihre Sünden. Die islamischen Verpflichtungen des Gebets, der Armenspende und des Glaubens an die Gottgesandten haben also die zwölf Führer übernommen, die Allah den Juden einst erstehen ließ. Diesen Bund mit Allah haben die Juden gebrochen und zweideutige Reden geredet. Darum sind sie verflucht worden. Auch die Begebenheit mit den Kundschaftern zeigt, wie sich die Juden schon früher gegen Allahs Befehl aufgelehnt haben. Schon Mūsā mußte sein Volk an die Gnade Allahs erinnern, der ihm gegeben hatte, was sonst keinem Volke auf Erden. Aber die Juden hatten die Gesandten stets der Lüge geziehen. Juden und Christen halten sich darum zu Unrecht, ihrer Offenbarung wegen, für die Auserwählten Allahs; denn stets hat Allah sie ihrer Sünde wegen bestraft. Die Tōrā, die den Juden zuteil geworden ist, ist „ein Gebot und eine Rechtleitung", nach der immer schon die Propheten, Rabbinen und Gesetzeslehrer, die alle Muslime waren, entschieden haben. Aber bereits Allah hat die ungläubigen Juden verflucht.

Die jüdischen und christlichen Elemente in den alttestamentlichen Erzählungen des Qorans, in früher Zeit noch vereinzelt auftretend und dann stetig sich mehrend, vermengt mit gnostischem und altarabischem Gut, zeigen, wie Mohammed im Laufe seiner Entwicklung mehr und mehr Stellung zu jüdischen und christlichen Lehren nahm, sie billigend oder ablehnend. In Mekka fühlte er sich in mancher Hinsicht den „Völkern des Buches" verbunden. In Medina endlich zog er dann die Grenzen zwischen Judentum, Christentum und Islam und wurde zum Feinde der jüdischen Stämme und Juden, deren Spott er ob seiner sich oft widersprechenden Lehren nicht besiegen konnte. Er wußte aber nicht, daß die tatsächlichen Unklarheiten im Qoran noch einmal die arabischen Interpreten dieses ewigen Buches zwingen würden, bei Juden und Christen in die Lehre zu gehen.

# Index I

## Zitate aus der jüdischen und christlichen Literatur

### A. T.

Genesis

## Jüdische und christliche Apokryphen



## Jüdische Literatur

## Christliche Literatur







## Anhang

# Index II

## Zum Sprachgebrauch des Qoran[1]



[1]) Die Wörter sind nach den Stämmen in der Reihenfolge des arabischen Alphabets aufgeführt.